



# शूद्रो का प्राचीन इतिहास



# शूद्रों का प्राचीन इतिहास

रामशरण शर्मा



राजकुमारी प्रकाशन  
नयी दिल्ली पटना

मूल्य रु 175 00

प्रथम संस्करण 1992

© रामशरण शर्मा

प्रकाशक राजकमल प्रकाशन प्रा लि

1-बी नेताजी सुभाष मार्ग

नई दिल्ली-110002

लेजर टाइपसेटर साकेत फोटोटाइप सेटर

शकरपुर विस्तार दिल्ली 92

मुद्रक मेहरा ऑफसेट प्रेस

दरियागज नई दिल्ली -110002

आवरण नरेंद्र श्रीवास्तव

*SHUDRON KA PRACHEEN ITIHAS*

History by R. S. Sharma

—

ISBN 81 7178 212-4

# अनुक्रम

भूमिसूत्र	9
उत्पत्ति	16
जनजाति से वर्ण की ओर	49
दासता और अशक्तता	88
मौर्यकालीन राज्यनियंत्रण और सेविवर्ग	146
प्राचीन व्यवस्था का कमजोर पडना	176
रूपांतरण की प्रक्रिया	220
सारथ और निष्कर्ष	278
ग्रन्थ सूची	301



# आमुख

मैंने इस विषय का अध्ययन लगभग दस वर्ष पहले आरम्भ किया किंतु भारतीय विश्वविद्यालय के विशिष्ट की कार्यक्षमता और पुस्तकालय की समुचित सुविधा के अभाव के कारण कोई उल्लेखनीय प्रगति नहीं कर सका। इस प्रयत्न का अधिकार स्कूल ऑफ ओरिएंटल ऐंड अमेरिकन स्टडीज में दो विरासतों (1954-56) में पूरा किया गया जहाँ जाने के लिए पटना विश्वविद्यालय ने मुझे उपात्तपूर्वक अध्ययन अवकाश प्रदान किया। यह पुस्तक मुख्यतया मेरे उस शोधप्रबंध पर आधारित है जो सन् विश्वविद्यालय में 1956 ई. में पी एच डी की उपाधि के लिए स्वीकृत हुआ था।

हैं एक आर आतदिन प्रो एच डब्ल्यू देवी, डॉ टी एन दवे, डॉ जे डी एम डेरेंट प्रो सी वान फुरस्हेमेनडार्फ प्रो डी डी कोसबी, प्रो आर एन शर्मा और डॉ ए के वाडर और अनेक अन्य मित्रों को मैं धन्यवाद देता हूँ, जिनसे मुझे इस कार्य में अनेक प्रकार की सहायता मिली है। डॉ एत डी कार्नेट ने मुझे जो बहुमूल्य सुझाव दिए हैं उसके लिए मैं उनका आभारी हूँ। अपने निम्न मित्र डॉ देवराज को मैं अवश्य धन्यवाद दूँगा जिनकी सहायता यदि प्रमाणीकरण और अनुसंधानिक कार्य में नहीं मिलती तो पुस्तक के प्रकाशन में कुछ और दिक्कत हो जाया। डॉ उपेंद्र टाकुर का भी आभारी हूँ जिन्होंने अनुसंधान तैयार की है और प्रमाणीकरण में भी मेरी सहायता की है। सबसे बढ़कर इसे मैं अपना सौभाग्य मानता हूँ कि मुझे प्रो ए एन शर्मा के साथ कार्य करने का अवसर मिला जिनके अविद्यत वैदुष्य मानव छात्रों की बौद्धिक स्वतंत्रता के प्रति स्नेह और सुदृढ़ संमित मार्गदर्शन से इस प्रयत्न की रचना में बहुत सहायता मिली है। इसमें तथ्य और निर्णय सबकी जो पूर्ण अथवा अन्य तकनीकी अनियमितताएँ रह गई हों, उनका दायित्व मैं अपने ऊपर लेता हूँ।

उपशासन शर्मा







कि उसके समय वैसे पराश्रित वर्ग अब विद्यमान नहीं थे।<sup>7</sup>

इसमें सदेह नहीं कि बहुत सी अति पुरातन सामाजिक प्रथाएँ उन्नीसवीं शताब्दी में भी प्रचलित थीं। इंग्लैंड के विकासोन्मुख औद्योगिक समाज और भारत के पुराने तथा पतनोन्मुख समाज के बीच की गहरी विषमता ने राष्ट्रीय भावना से प्रेरित भारत के शिक्षित और बुद्धिजीवी वर्ग का ध्यान आकर्षित किया।<sup>8</sup> उन्होंने महसूस किया कि सती प्रथा, आजीवन वैषम्य, बाल विवाह और सजातीय विवाह की प्रथा राष्ट्र की प्रगति में बाधक हैं। चूंकि ये प्रथाएँ धर्मशास्त्रों के बल पर चल रही थीं इसलिए यह अनुभव किया गया कि उनमें आवश्यक सुधार आसानी से लाए जा सकते हैं यदि यह सिद्ध किया जा सके कि वे सुधार धार्मिक ग्रंथों के अनुरूप हैं। इस प्रकार सन् 1818 ई. में राममोहन राय ने सती प्रथा के विरोध में प्रकाशित अपनी प्रथम पुस्तिका (ट्रैक्ट) के द्वारा यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि शास्त्रों के अनुसार नारी के मोक्ष का सर्वोत्तम साधन सती प्रथा नहीं है।<sup>9</sup> इसी शताब्दी के पाँचवें दशक में स्मृति ग्रंथों के आधार पर ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने विषवा विवाह का समर्थन किया।<sup>10</sup> सातवें दशक में आर्य समाज के संस्थापक स्वामी दयानन्द ने मूल सस्कृत ग्रंथों के उद्धरणों का संकलन *तत्पार्थ प्रकाश* के नाम से प्रकाशित किया। उनके जरिए उन्होंने विषवा विवाह का समर्थन किया जन्म पर आधारित जाति प्रथा के बहिष्कार की घोषणा की<sup>11</sup> और शूद्रों को भी वेदाध्ययन का अधिकारी माना।<sup>12</sup> हमें मालूम नहीं कि आरम्भ में समाज सुधारकों को म्यूर की सभकालीन रचनाओं<sup>13</sup> से कहाँ तक प्रेरणा मिली। उसने यह प्रमाणित करने का प्रयास किया है कि प्राचीन युग में यह विश्वास प्रचलित नहीं था कि चारों वर्गों की उत्पत्ति आदि मानव से हुई है।<sup>14</sup> हम यह भी नहीं जानते कि वेबर की उन रचनाओं का भी उन पर कोई प्रभाव पड़ा या नहीं जिनमें उसने ब्राह्मणों और सूत्रों के आधार पर वर्ण व्यवस्था का प्रथम महत्वपूर्ण विश्लेषण प्रस्तुत किया है।<sup>15</sup>

1891 ई. में जब सम्मति आयु विधेयक (एज ऑफ कसेंट बिल) प्रस्तुत किया जा रहा था सर आर. जी. भंडारकर ने एक प्रामाणिक पुस्तिका प्रकाशित की जिसमें सस्कृत ग्रंथों का उद्धरण देकर उन्होंने यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि वयस्क होने पर ही किसी लड़की का विवाह किया जाना चाहिए। दूसरी ओर बाल गंगाधर तिलक ने जो विदेशी शासकों के विरुद्ध किसी भी हथियार का प्रयोग करने को तैयार रहते थे प्राचीन सदर्भग्रंथों से उद्धरण प्रस्तुत करके इस विधेयक का विरोध किया।<sup>16</sup>

आधुनिक सुधारों के समर्थन में प्राचीन ग्रंथों का उद्धरण देने की प्रवृत्ति कितनी व्यापक थी इसका कुछ अनुमान आर. जी. भंडारकर (1895) के इन शब्दों से किया जा सकता है प्राचीन काल में लड़कियों का विवाह वयस्क होने पर किया जाता था अब उनका

विवाह उसके पूर्व ही हो जाता है तब विधवा विवाह का प्रचलन था, अब वह बिल्कुल उठ गया है— विभिन्न जातियों के लोग उन दिनों साथ मिलकर खाते थे और इस बात पर कोई रोक नहीं थी, लेकिन अब इन असह्य जातियों में इस प्रकार का कोई पारस्परिक संपर्क नहीं है।<sup>17</sup>

भारतीय विद्वानों ने समाज के पुराने रीति रिवाजों को इस ढंग से प्रस्तुत करने का प्रयास किया है कि वे नए युग के लोगों को अधिक ग्राह्य हों, पर पश्चिम के लेखकों को यह बात रुचिकर नहीं लगी है। सेनार्ट (1896) का कथन है कि अँगरेजी रग-ढंग में पले हिंदुओं ने जातिप्रथा की तुलना यूरोपवासियों में प्रचलित सामाजिक भेदभावों से की है, पर पश्चिमी सामाजिक वर्गों के साथ यदि उनमें कुछ समानता दीखती भी है तो बहुत कम ही।<sup>18</sup> इसी प्रकार हापकिंस (1881) का विचार है कि शूद्रों की स्थिति 1860 के पहले अमरीकी गृह दासों से भिन्न नहीं थी।<sup>19</sup> हापकिंस के इस मतव्य की समीक्षा करते हुए हिलब्राट (1896) ने कहा है कि शूद्रों की तुलना पुराने जमाने के दासों से की जानी चाहिए, न कि बाद में विकसित ऐतिहासिक तथ्यों के सदृश में।<sup>20</sup>

हापकिंस की आलोचना करते हुए केतकर (1911) की शिकायत है कि हबियाओं के प्रति बरते जानेवाले जातीय भेदभाव से प्रभावित होने के कारण यूरोपीय लेखक भारतीय जातिप्रथा का नाटक बड़ा चढ़ाकर चित्रण करते हैं।<sup>21</sup> केतकर, दत्त धुर्वे तथा अन्य नवीन भारतीय लेखकों की रचनाओं की मुख्य प्रवृत्ति यह है कि जातिप्रथा को इस रूप में चित्रित किया जाए कि वह नए ढाँचे में ढलकर वर्तमान आवश्यकताओं के अनुकूल बन सके।<sup>22</sup> इससे यह आभास मिलता है कि प्राचीन भारतीय सामाजिक समस्याओं का अध्ययन अधिकतर सुधारवादियों और कट्टरपथियों के बीच झगड़े की पृष्ठभूमि में किया गया है। सुधार और राष्ट्रीयता की सशक्त प्रेरणाओं ने भारत के आरंभिक सामाजिक जीवन के बारे में निस्संदेह अनभोत रचनाओं को जन्म दिया है। किंतु आधुनिक दृष्टिकोण के अनुसार जो कुछ बातें अरुचिकर और क्लृप्तित लगीं उनकी या तो उपेक्षा कर दी गई या उनकी ऐसी व्याख्या की गई जो पुक्तिमगत नहीं लगती। उदाहरणार्थ, यह कहा गया है कि अशक्तताओं के कारण शूद्रों के सुख या कल्याण में कोई कमी नहीं आई।<sup>23</sup>

आरंभिक सामाजिक जीवन के अनुकूल पदलुओं पर विशेष ध्यान देने की इस प्रवृत्ति के कारण प्राचीन भारतीय शूद्रों की स्थिति के बारे में ग्रंथों का सर्वथा अभाव है। यूरोपीय लेखकों का भी ध्यान मुख्यतः हिंदू समाज के उच्च वर्गों के अध्ययन पर ही केंद्रित रहा है। इस प्रकार म्यूर ने ब्राह्मण और क्षत्रियों के बीच के सदृश के आख्यानों का वर्णन 188 पृष्ठों में किया<sup>24</sup> और हापकिंस (1889) ने भी 'प्राचीन भारत में शासक जातियों की स्थिति' का विस्तृत विवरण दिया है।<sup>25</sup> उत्तर पूर्व भारत के सामाजिक संगठन पर फिंक (1897) की

सराहनीय रचना भी मुख्यतया क्षत्रियों ब्राह्मणों और गरुपतियों या सेट्टियों के वर्णन में ही सिमटी रही। पिन्ग वर्णों की स्थिति के प्रति इन लेखकों की अरुचि का कोई कारण नहीं हो सकता सिवाय इसके कि उनकी दृष्टि स्वयं उनके अपने युग के प्रबल प्रमुख वर्ग के जीवन दर्शन से परिसीमित थी।

शूद्रों के बारे में प्रथम स्वतंत्र रचना वी एस शास्त्री (1922) का एक छोटा सा निबन्ध है जिसमें उन्होंने 'शूद्र' शब्द के दार्शनिक आधार की चर्चा की है।<sup>26</sup> इसी विषय पर एक अन्य लेख में उन्होंने यह बताने का प्रयास किया है कि शूद्र वैदिक अनुष्ठान कर सकते हैं।<sup>27</sup> घोषाल (1947) ने हाल के अपने एक निबन्ध में धर्मसूत्रों में शूद्रों के स्थान की विवेचना की है।<sup>28</sup> इस विषय पर नवीनतम रचना रूसी लेखक जी एफ इतिन ने (1950) की है<sup>29</sup> जिन्होंने धर्मशास्त्रों के आधार पर<sup>30</sup> सिद्ध किया है कि शूद्र गुलाम नहीं थे। शूद्रों के सबन्ध में एकमात्र प्रबन्ध रचना (1946) सुविख्यात भारतीय राजनीतिज्ञ अचेडकर की है। यह शूद्रों के उद्भव के प्रश्न तक ही सीमित है।<sup>31</sup> लेखक ने पूरी सामग्री अनुवादों<sup>32</sup> से जुटाई है और इससे भी बुरी बात यह है कि उनके लेखन से यह आभास मिलता है कि उन्होंने शूद्रों को उच्च वर्ग का सिद्ध करने का दृढ़ सफल्य लेकर अपनी यह पुस्तक लिखी है। यह उस मनोवृत्ति का परिचायक है जो हाल में नीची जाति के पढ़े लिखे लोगों में उत्पन्न हुई है। शांति पर्व के मान एक स्थल पर शूद्र पैजवन द्वारा किए गए यज्ञ की चर्चा को शूद्रों के मूलतया क्षत्रिय होने का पर्याप्त प्रमाण मान लिया गया है।<sup>33</sup> लेखक ने विभिन्न परिस्थितियों की उस पेचीदगी की ओर कोई ध्यान नहीं दिया है जिसके कारण शूद्र नामक श्रमजीवी वर्ग बना। हमारे विषय से संबंधित एक बहुत हाल की रचना (1957) में<sup>34</sup> प्राचीन भारत के श्रमिकों से संबंधित छिटपुट सूत्रनाएँ एकत्र की गई हैं किंतु इससे हमारी समझदारी में कोई महत्वपूर्ण वृद्धि नहीं होती। इस पुस्तक का प्रधान उद्देश्य है प्राचीन भारत में श्रम सबन्धी अर्थशास्त्र के क्रियाकलाप की छानबीन करना। इस क्रम में लेखक ने पाया है कि पहले भी आज की तरह पारिश्रमिक बोर्ड मध्यस्थता सामाजिक सुरक्षा आदि की व्यवस्था थी। फलस्वरूप यह पुस्तक आधुनिकता से ग्रस्त है। इतना ही नहीं यह पुस्तक प्रधानतया कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* के आधार पर लिखी गई है, अपूर्ण है और इसमें ऐतिहासिक समझदारी का अभाव है।

प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना का उद्देश्य मात्र प्राचीन भारत में शूद्रों की स्थिति का विस्तृत विवेचन करना ही नहीं बल्कि उसके ऐसे आधुनिक विवरणों का मूल्यांकन करना भी है जो या तो अपर्याप्त आँकड़ों के आधार पर अथवा सुधारवादी या सुधारविरोधी भावनाओं से प्रेरित होकर लिखे गए हैं। इसमें लगभग पाँच सौ ई तक हुए शूद्रों के विकास को सुसंबद्ध और क्रमानुसार रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया जाएगा।

इस ग्रथ की सामग्री के लिए मुख्यतः साहित्यिक स्रोतों पर निर्भर करना पड़ा है, जिनका या जिनके कुछ अंशों का काल निर्धारण कठिन है। हमने साहित्यिक ग्रंथों का साधारणतया स्वीकृत कालक्रम अपनाया है किंतु जहाँ इस पर मतभेद है, वहाँ परंपरा से मित्र रचनातिथि अपनाने के बारे में हमने अपने तर्क प्रस्तुत किए हैं।

यद्यपि ये ग्रंथ विभिन्न कालावधियों के हैं, फिर भी इनमें एक ही प्रकार के सूत्र और समरूप शब्दावली का ऐसा आधिक्य है कि इनके चलते समाज में हुए परिवर्तनों का पता लगाना कठिन है। इसलिए पाठभेदों पर पूरा ध्यान रखा गया है। इनमें से बहुतेरे ग्रंथों को टीकाकार की सहायता के बिना समझ सकना संभव नहीं है, किंतु टीकाकार अधिकतर अपने युग के विचारों को आरंभिक युगों पर आरोपित कर देते हैं। -

यह भी ध्यातव्य है कि ब्राह्मण और ब्राह्मणेतर ग्रंथों में ब्राह्मणों या क्षत्रियों या दोनों की प्रभुता को प्रामाणिक सिद्ध करने का प्रयास किया गया है और उनमें शायद ही कहीं शूद्रों के प्रति सहानुभूति की भावना है। यह दलील दी जाती है कि धर्मशास्त्र और अन्यान्य ग्रंथों के लेखक शूद्रों के शत्रु थे अतः प्रमाण की दृष्टि से इनका महत्व नहीं है।<sup>35</sup> किंतु अन्य प्राचीन समाजों के विधिग्रंथों में भी भारतीय धर्मशास्त्रों की तरह ही वर्ग के आधार पर विधान बनाने का सिद्धांत अपनाया गया है। दुर्भाग्यवश पर्याप्त आँकड़ों के अभाव में निश्चित रूप से यह बताना कठिन है कि धर्मशास्त्र के न्यायसूत्रों का कहीं तक अनुपालन होता था।

चूँकि शूद्र श्रमिक वर्ग के थे अतः इस पुस्तक में उनकी माली हालत और उच्च वर्ग के लोगों के साथ उनके आर्थिक और सामाजिक संबंधों का स्वरूप निश्चित करने पर विशेष ध्यान रखा गया है। स्वाभाविक रूप से इसमें दासों की स्थिति का भी अध्ययन करना पड़ा है क्योंकि शूद्रों को उनके सदृश 'माना' जाता था। अछूतों को सिद्धांततः शूद्रों की कोटि में रखा गया है और यही कारण है कि उनकी उत्पत्ति और स्थिति की भी चर्चा विस्तारपूर्वक की गई है।

शूद्रों की स्थिति में हुई प्रगति की सुचारु व्याख्या और उसे सोदाहरण प्रस्तुत करने के उद्देश्य से जहाँ कहीं संभव हुआ है उसकी तुलना प्राचीन काल के उन समाजों और आदिकालीन लोगों की स्थिति में हुई उसी तरह की प्रगति के साथ की गई है जिनकी जानकारी मानवशास्त्रवेत्ताओं को प्राप्त है।

## सदर्भ

- 1 विवादावसरेनु, अनुवाद की भूमिका पृ IX इस ग्रंथ का अंगरेजी से जर्मन भाषा में अनुवाद 1778 ई में हुआ
- 2 इस्टीदयूदस ऑफ हिंदू लॉ भूमिका पृ XIX देखें रयल एथिपारिक सोसाइटी की प्रथम साधारण सभा (15 मार्च 1823) में क्रोनबुर्क का भाषण एसेज I पृ 12
- 3 वही ॥ पृ 157 70
- 4 वही ॥ पृ 157
- 5 जेम्स मिल : 'दि हिस्ट्री ऑफ इंडिया' ॥ पृ 166 । पृ 166 9 पृ 169 पाद टिप्पणी 1 ऐसा प्रतीत होता है कि मिल ने भारत के इतिहास में जो साधारणीकरण जो सामान्य विवेचन प्रस्तुत किया उसका ब्रिटिश इतिहासकारों पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा
- 6 वही । पृ 34
- 7 वही पृ 107
- 8 जे सी घोष 'ब्राह्मणित्य ऐंड शुद्ध पृ 46 1902 ई में एक पुराने भारतीय लेखक ने खेद प्रकट किया है कि ब्राह्मणों को यूरोपियन (आज भारतीय) उद्योगपतियों से नीचे स्थान दिया गया
- 9 सं —जे सी घोष 'दि इंगलिश वर्स ऑफ राममोहन रय' । प्रस्तावना पृ XVIII ॥ पृ 123 192
- 10 आर जी भट्टाकर 'क्लेक्टेड वर्स' ॥ पृ 498
- 11 स्वापी दयानंद सरस्वती सत्यार्थ प्रकाश, चतुर्थ समुत्थास पृ 83 92, 113 122
- 12 वही तृतीय समुत्थास पृ 39 73 74
- 13 जे म्यूर ओरिजिनल सस्कृत टैक्सट्स । सदन 1872
- 14 वही पृ 159 60
- 15 इंडिसे स्टुडियन x । 160
- 16 आर जी भट्टाकर 'क्लेक्टेड वर्स ॥ पृ 538 83 'हिस्ट्री ऑफ चाइल्ड मैरिज पर जाली के निबन्ध की भट्टाकर दाय की गई आलोचना भी देखें वही पृ 584 602
- 17 वही ॥ पृ 522 23
- 18 एमिन सेनार्ट 'ग्रस्ट इन इंडिया' पृ 12 13
- 19 ई डब्ल्यू हापकिंस म्यूजुमल रिलेइस ऑफ दि फोर कास्ट्स इन मनु पृ 102
- 20 हिलब्राट ब्राह्मणेन उण्ड शुद्राज फेस्टशूफ्ट म्यूर कार्ल वेनहोल्ड पृ 57
- 21 कंठाकर 'हिस्ट्री ऑफ कास्ट पृ 78 पाद टिप्पणी 3
- 22 वही पृ 9 केन्वनकर की पुस्तक 'हिंदू सोशल इस्टीदयूदस में रघाकृष्णन का प्राक्कथन दत्त और युर्वे की रचनाओं में अपेक्षाकृत अच्छे ऐतिहासिक दृष्टिकोण लक्षित हुआ है पर देखें दत्त पूर्व निर्दिष्ट भूमिका पृ VI
- 23 सरकार हिंदू सोशियलजी पृ 92 95 शुक्लीति सार के आधार पर देखें के बी रास्तापी अथगर इंडियन कैमरेसिन्स पृ 85
- 24 जे म्यूर ओरिजिनल सस्कृत टैक्सट्स । अध्याय IV
- 25 (जरनल ऑफ दि अमेरिकन ओरिण्टल सोसायटी) बाल्डीमोर xiii पृ 57 376
- 26 बी एस शास्त्री (इंडियन एटीक्वेरी) । पृ 137 9

- 27 बी एस भट्टाचार्य 'दि स्टेटस ऑफ शू' इन एनशिएट इंडिया (विश्वभारती क्वार्टरली)  
1 पृ 268 278
- 28 यू एन घोषाल (इंडियन कल्चर) XIV पृ 21 27
- 29 जी एफ इतिम शूद्राज उण्ड स्कलावेन इन डेन अल्टिनडिस्वेन गेसेतजनुवेर्न  
(सोर्जेटवसेनशैफ्ट 1952) 'वेस्तानिक ड्रेवेनीय इस्तोरी से अनूदित 1950 स 2,  
पृ 94 107
- 30 काणे ने शूद्रों के बारे में धर्मशास्त्र से जो उद्धरण सकलित किए हैं उनमें शूद्रों की स्थिति का ऐतिहासिक दृष्टि से अध्ययन करने के लिए मूल्यवान सामग्री प्राप्त होती है।
- 31 अवेडकर हू वेयर दि शूद्राज ?
- 32 वही भूमिका पृ IV
- 33 यह ध्यान देने की बात है कि हान के जातीय आंदोलन में कई शूद्र जातियों ने सक्रिय होने का दावा किया। दुसाध दुःशासन के और ग्वाले यदु के वंशज होने का दावा करते हैं।
- 34 के एम शरण लेबर इन एनशिएट इंडिया
- 35 अवेडकर पूर्व निर्दिष्ट 114



## उत्पत्ति

1847 ई. में रोथ ने संकेत किया था कि शूद्र आर्यों के समाज से बाहर के रहे होंगे।<sup>1</sup> उस समय से सामान्यतया यह विचारधारा घनी आ रही है कि ब्राह्मणकालीन समाज का चौथा वर्ण मुख्यतया आर्यतर लोगों का था जिनकी वैसी स्थिति आर्य विजेताओं ने बना रखी थी।<sup>2</sup> यूरोप के गौराग और एशिया तथा अफ्रीका के गौरागेतर लोगों के बीच हुए संपर्क से साम्य के आधार पर इस विचारधारा की पुष्टि की जाती रही है।

यदि दास और दस्यु दोनों आर्यतर भाषा बोलनेवाले भारत के मूल निवासी हों<sup>3</sup> तो उपर्युक्त विचारधारा के पक्ष में ऋग्वेद से प्रमाण प्रस्तुत करना संभव है। इस ग्रंथ के अनेक सूक्तों में जिन्हें अथर्ववेद में भी दुहराया गया है, आर्यों के देवता इन्द्र को दासों के विजेता के रूप में चित्रित किया गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि ये दास मनुष्य ही रहे होंगे। वेदों में कहा गया है कि इन्द्र ने अपम दास वर्ण को गुफाओं में रहने को बाध्य कर दिया था।<sup>4</sup> विश्व निपत्ता की हैसियत से दासों को पराधीन बनने का भार उनके ऊपर है,<sup>5</sup> और उनसे यह भी अनुरोध किया जाता है कि वे इन दासों का विनाश करने के लिए तैयार रहें।<sup>6</sup> ऋग्वैदिक स्तुतियों में बार-बार इन्द्र से अनुरोध किया गया है कि वे दास जनजाति (गिश्) का विध्वंस करें।<sup>7</sup> इन्द्र के बारे में यह भी कहा गया है कि उसने दस्युओं को सभी अच्छे गुणों से वंचित रखा है और दासों को अपने वश में किया है।<sup>8</sup>

वेदों में दासों की अपेक्षा दस्युओं के विनाश और उन्हें पराधीन बनाने की चर्चा अधिक है। कहा गया है कि दस्युओं को मारकर इन्द्र ने आर्य वर्ण की रक्षा की है।<sup>9</sup> स्तुतियों में उससे अनुरोध किया गया है कि वह दस्युओं से युद्ध करे ताकि आर्यों की शक्ति बढ़ सके।<sup>10</sup> महत्व की बात है कि दस्युओं की हत्या की चर्चा कम से कम बरतड़ जगहों पर हुई है जिनमें से अधिकांश हत्याएँ इन्द्र के द्वारा ही बताई गई हैं।<sup>11</sup> इसके विपरीत यद्यपि दासों

की हत्या के अलग अलग प्रसंग भी आए हैं किंतु 'दासहत्या' शब्द कहीं नहीं मिलता है। इससे पता चलता है कि दास और दस्यु पर्यायवाची नहीं थे और आर्य दस्युओं का विनाश निर्ममतापूर्वक करते थे, पर दासों के प्रति उनकी नीति नरम थी।

आर्यों और उनके शत्रुओं के बीच जो संघर्ष हुए उनमें मुख्यतः शत्रुओं के किलों और दीवारों से घिरी बस्तियों को ध्वस्त किया गया। दासों और दस्युओं, दोनों ही के कब्जे में अनेक किलाबंद बस्तियाँ थीं<sup>12</sup> जिनका सबध भी सामान्यतया आर्यों के शत्रुओं के साथ जोड़ा जाता है।<sup>13</sup> मालूम होता है कि घुमक्कड़ आर्यों की आँखें दुश्मनों की बस्तियों में संचित संपत्ति पर लगी हुई थी और उन्हें हड़पने के लिए दोनों में निरंतर संघर्ष होता रहता था।<sup>14</sup> उपासक की कामना रहती थी कि सभी ऐसे लोगों को मार दिया जाए जो यज्ञ, हवन आदि नहीं करते हैं और उन्हें मार देने के बाद उनकी सारी संपत्ति लोगों में बाँट दी जाए।<sup>15</sup> दस्युओं की संपत्तिशाली (धनिन) होने पर भी यज्ञ न करनेवाला (अक्रतु) कहा गया है।<sup>16</sup> दो ऐसे दासप्रमुखों का उल्लेख किया गया है जो शनलोलुप माने गए हैं।<sup>17</sup> कामना की गई है कि इद्र<sup>18</sup> दासों की शक्ति को क्षीण करे और उनकी एकत्रित संपत्ति लोगों में बाँट दे। दस्युओं के पास स्वर्ण और हीरा जवाहरात भी थे, जिनके चलते प्रायः आर्यों का मन और भी ललच गया।<sup>19</sup> किंतु आर्य जैसी पशुपालक जाति को मुख्यतया अपने दुश्मनों के पशुधन का अधिक लोभ था। तर्क दिया जाता है कि 'कीकट' (हरियाणा में रहनेवाली एक जनजाति) गाय रखने के अधिकारी नहीं हैं क्योंकि वे यज्ञ में गव्य (दुग्धोत्पादित वस्तुओं) का उपयोग नहीं करते।<sup>20</sup> दूसरी ओर यह भी संभव है कि आर्यों के शत्रु उनके घोड़ों और रथों को अधिक महत्व देते थे। ऋग्वेद में एक कथा आई है कि असुरों ने राजर्षि दधीति के नगर पर कब्जा कर लिया था किंतु जब असुर लौट रहे थे तो इद्र ने उन्हें घेरकर पराजित किया और उनसे मवेशी घोड़े तथा रथ छीनकर राजर्षि को वापस कर दिए।<sup>21</sup>

दस्युओं के रहन सहन के ढंग से भी आर्य उनके बैरी बन गए। ऐसा लगता है कि आर्यों का पशुपालन पर आधारित जनजातीय और अस्थायी जीवनक्रम देशीय सस्कृति के स्थायी एवं शहरी जीवन से बेमेल था।<sup>22</sup> आर्यों का जीवन प्रधानतया जनजातीय जीवन था, जो गण सभा सभिति और विदध जैसी विभिन्न सामुदायिक संस्थाओं के माध्यम से रूपापित हुआ है और जिसमें यज्ञ का बहुत महत्वपूर्ण स्थान था। किंतु दस्युओं को यज्ञ से कोई सरोकार नहीं था। दासों के साथ भी यही बात थी क्योंकि इद्र के बारे में बताया गया है कि वह दास और आर्य का विभेद करते हुए यज्ञस्थल में जाता था।<sup>23</sup> ऋग्वेद के सातवें मंडल का एक संपूर्ण सूक्त अमृतनु, अश्रदानु, अयणानु और अयज्वानु जैसे विशेषणों की शुक्ला मात्र है। इनका प्रयोग दस्युओं के लिए पुत्रजोर तौर पर यह सिद्ध करने के लिए किया गया है कि उनकी यज्ञ पसंद नहीं था।<sup>24</sup> इद्र से कहा गया है कि वे यज्ञपरायण आर्य

और यगविमुख दस्युओं के बीच अंतर करें।<sup>25</sup> 'अग्निद्र (इद्र को न माननेवाला) शब्द का प्रयोग भी कई स्थलों पर किया गया है,<sup>26</sup> और अनुमानत इससे दस्युओं, दासों और समपत कुछ भिन्न मतावलंबी आर्यों का बोध होता है। आर्यों के कथनानुसार दस्यु तिलस्मी जादू करते थे।<sup>27</sup> ऐसा मत *अथर्ववेद* में विशेष रूप से व्यक्त किया गया है। यहाँ दस्युओं को भूत-पिशाच के रूप में प्रस्तुत किया गया है और इन्हें यग स्थल से भगाने की चेष्टा की गई है।<sup>28</sup> कहा जाता है कि 'अंगिरस् मुनि के पास एक परम शक्तिशाली रक्षाकवच (ताबीज) था जिससे वे दस्युओं के किले ध्वस्त कर सफ़ते थे।<sup>29</sup> ऋग्वैदिक काल में उन्होंने जो लड़ाइयाँ लड़ी थीं, उनके कारण ही *अथर्ववेद* में दस्युओं को दुष्टात्मा के रूप में चित्रित किया गया है। *अथर्ववेद* में कहा गया है कि ईश्वर के निंदक दस्युओं को बलिदेदी पर चढ़ा दिया जाना चाहिए।<sup>30</sup> ऐसा विश्वास था कि दस्यु विश्वासघाती होते हैं वे आर्यों की तरह धर्म कर्म नहीं करते और उनमें मानवता नहीं होती।<sup>31</sup>

आर्यों और दस्युओं के रहन सहन में जो अंतर है, उससे आर्यों के व्रत जिसका अर्थ सामान्यतया जीवन का सुनिश्चित ढग होता है के प्रति दस्युओं की क्या दृष्टि थी इसका पता चलता है।<sup>32</sup> यदि व्रत और ब्रात जिसका अर्थ जनजातीय दल या समूह होता है, के बीच सवध स्थापित करना संभव हो तो यह कहा जा सकता है कि व्रत शब्द का अर्थ जनजातीय कानून या प्रथा है। दस्युओं को साधारणत अव्रत<sup>33</sup> और अन्यव्रत<sup>34</sup> कहा गया है। अपव्रत शब्द का प्रयोग दो स्थलों पर हुआ है जो प्रायः दस्युओं और भिन्न मत रखनेवाले आर्यों के लिए है।<sup>35</sup> ध्यान देने की बात है कि दासों के लिए इस प्रकार के विशेषणों का प्रयोग नहीं हुआ है जिससे मालूम होता है कि वे दस्युओं की अपेक्षा आर्यों के तौर तरीके अधिक पसंद करते थे।

ऐसा लगता है कि आर्यों और उनके शत्रुओं में रग का अंतर था। आर्य, जो मानव (मानुषी प्रजा) कहे जाते थे और अग्नि वैश्वानर की पूजा करते थे कभी कभी काले रगवाले मनुष्यों (असिकनीविश) की बस्तियों में आग लगा देते थे और वे लोग सपर्य किए बिना ही अपना सर्वस्व छोड़कर भाग छड़े होते थे।<sup>36</sup> आर्य देवता सोम को काले वर्ण के लोगों का हिंसक कटा गया है जो दस्यु होते थे।<sup>37</sup> इद्र को भी काले रग के राक्षसों (त्वचमसिकनीम्) से सपर्य करना पड़ा था।<sup>38</sup> और एक स्थल पर उन्हें पचास हजार काले वर्णवालों (कृष्ण) की हत्या का श्रेय दिया गया है जिन्हें सायण काले वर्ण का राक्षस मानते हैं।<sup>39</sup> इद्र का असुरों की माली चमड़ी उधेड़ते हुए भी चित्रण किया गया है।<sup>40</sup> इद्र का एक वीरतापूर्ण कार्य, जिसका कुछ ऐतिहासिक आधार हो सकता है कृष्ण नामक योद्धा के साथ उनका युद्ध है। कहा जाता है कि जब कृष्ण ने अपनी दस हजार सेना के साथ अशुमती या यमुना पर घेना गिराया तब इद्र ने मरुतो (आर्यविश) को सगठित किया और पुरोहित देव बृहस्पति

की सहायता से अदेवी विश के साथ युद्ध किया।<sup>41</sup> अदेवी विश का अर्थ सायण ने काले रंग का असुर बताया है (कृष्णरूपा असुरसेना)। कृष्ण को श्याम वर्ण का आर्यतर योद्धा बताया गया है जो यादव जाति का था।<sup>42</sup> यह सभव मालूम पड़ता है, क्योंकि परवर्ती अनुश्रुति है कि इंद्र और कृष्ण में बड़ी शत्रुता थी। ऐसा प्रसंग आया है जिसमें कृष्णगर्भा के मारे जाने की चर्चा है जिसका अर्थ सशयपूर्वक सायण ने कृष्ण नामक असुर की गर्भवती पत्नियाँ बताया है।<sup>43</sup> इसी प्रकार इंद्र द्वारा कृष्णयोनि दासी के विनाश का भी उल्लेख है।<sup>44</sup> सायण की उर्वर कल्पना ने उन्हें निकृष्ट जाति की आसुरी सेना (निकृष्ट जाती आसुरी सेना) माना है, किंतु विल्सन कृष्ण को श्याम वर्ण का द्योतक मानते हैं। यदि विल्सन का अर्थ सही माना जाए तो यह स्पष्ट है कि दास काले रंग के होते थे। किंतु हो सकता है कि उन्हें उसी प्रकार काले रंग का कहा गया हो, जिस प्रकार दस्युओं और आर्यों के अन्य शत्रुओं को कहा गया है। उपर्युक्त प्रसंगों से निस्संदेह यह स्पष्ट होता है कि अग्नि और सोम के उपासक आर्यों को भारत के काले लोगों से युद्ध करना पड़ा था। ऋग्वेद में एक प्रसंग आया है जिसमें पुरुकुत्स का पुत्र 'त्रसदस्यु' नामक वैदिक योद्धा काले रंग के लोगों के नेता के रूप में वर्णित है।<sup>45</sup> इससे यह स्पष्ट होता है कि उसने उन लोगों पर अपनी धाक जमा रखी थी।

यदि दस्युओं के सबंध में प्रयुक्त अनास<sup>46</sup> शब्द का अर्थ नासाविहीन या घिपटी नाकवाला किया जाए और दासों के प्रसंग में प्रयुक्त वृषशिप्र शब्द<sup>47</sup> का अर्थ वृषभ ओष्ठवाला' या उभरे ओठोंवाला माना जाए तो यह मालूम पड़ेगा कि मुखाकृतियों की दृष्टि से आर्यों के शत्रु उनसे भिन्न प्रकार के थे।

ऋग्वेद में 'मृगवाक शब्द का प्रयोग विभिन्न रूप में छ स्थलों पर हुआ है।<sup>48</sup> जिससे पता चलता है कि आर्यों और उनके शत्रुओं में बोलचाल की रीति भिन्न थी। यह दो स्थलों पर दस्युओं का विशेषण है।<sup>49</sup> सायण ने इसका अर्थ विद्वेषपूर्ण वचन वाला किया है, और गेल्डनर ने इसे 'झूठ बोलनेवाले का पर्याय माना है।<sup>50</sup> इससे पता चलता है कि आर्यों और दस्युओं में कोई भाषाजन्य अंतर था और दस्यु अपनी अनुचित वाणी से आर्यों की भावना को चोट पहुँचाते थे। अत आर्यों और उनके दुश्मनों के बीच युद्ध में यद्यपि मुख्य प्रश्न पशु, रथ और अन्य प्रकार की संपत्ति को दखल करने का रहता था, फिर भी जाति, धर्म और बोलचाल की रीति में अंतर होने के कारण भी उनके सन्ध कटु बने रहते थे।

यदि ऋग्वेद में दास और दस्यु शब्द के प्रयोग की आपेक्षिक मात्रा से कोई निष्कर्ष निकाला जा सके, तो जान पड़ता है कि दस्युगण जिनकी चर्चा चौरासी बार हुई है स्पष्टतः दामो से अधिक सख्या में थे जिनका उल्लेख इकसठ बार हुआ है।<sup>51</sup> दस्युओं के

साथ युद्ध में अधिक रक्तपात हुआ। अपने विस्तार की आरम्भिक अवस्था में आयों को जीविकोपार्जन के लिए पशुधन की आकांक्षा रहती थी। इसलिए स्वभावतया उन्होंने नागर जीवन और सगठित वृषि का महत्व समझा।<sup>52</sup> ऐसा जान पड़ता है कि आयों के आने के पहले की नगर बस्तियाँ पूर्णतः ध्वस्त हो गई थीं। युद्ध में शत्रुओं से अपहृत वस्तुओं, घासकर भवेशियों के कारण सरदारों और पुरोहितों की शक्ति बड़ी होगी और वे विश्व से ऊपर उठे होंगे। बाद में क्रमशः उन्होंने समझा होगा कि पुरानी सत्कृति के किसानों से श्रमिकों का काम लिया जा सकता है और उनसे कृषिकार्य कराया जा सकता है साथ ही अपनी जनजाति के लोगों से भी श्रमिकों का काम लेना उन्होंने धीरे धीरे आरम्भ किया होगा।

आयों और उनके शत्रुओं के बीच तो सघर्ष चल ही रहा था आर्य जनजातीय समाज में भी आंतरिक द्वन्द्व विद्यमान था। एक युद्धगीत में 'मन्यु', —भूर्तिमान श्रेय से याचना की गई है कि वे आर्य और दास दोनों तरह के शत्रुओं को पराजित करने में सहायक हों।<sup>53</sup> इद्र से अनुरोध किया गया है कि वे ईश्वर में आस्था नहीं रखनेवाले दासों और आयों से युद्ध करें। ये इद्र के अनुयाइयों के शत्रु के रूप में वर्णित है।<sup>54</sup> ऋग्वेद में एक स्थल पर कहा गया है कि इद्र और वरुण ने सुनासु के विरोधी दासों और आयों का सहार कर उसकी रक्षा की।<sup>55</sup> सज्जन और धर्मपरायण लोगों की ओर से दो मुख्य ऋग्वैदिक देवताओं, अग्नि और इद्र से प्रार्थना की गई है कि वे आयों और दासों के दुष्टतापूर्ण कार्यों और अत्याचारों का शमन करें।<sup>56</sup> ऋग्वेदिक आर्य खुद मान-प्रजाति के मुख्य दुश्मन थे, अतः आश्चर्य नहीं कि इद्र ने दासों के साथ साथ आयों का भी विनाश किया होगा।<sup>57</sup> विलसन ने ऋग्वेद के एक परिच्छेद का जैसा अनुवाद किया है उसे यदि स्वीकार किया जाए तो उसमें इद्र की भरपूर प्रशंसा की गई है क्योंकि उन्होंने सप्तसिंधु (सात नदियों) के तट पर राक्षसों और आयों से लोगों की रक्षा की। उनसे यह भी अनुरोध किया गया है कि वे दासों को अस्त्र शस्त्रविहीन कर दें।<sup>58</sup>

ऋग्वेद में आर्य शब्द का प्रयोग छत्तीस बार हुआ है जिनमें से नौ स्थलों पर बताया गया है कि खुद आयों में भी आपसी मतभेद थे।<sup>59</sup> शत्रु आयों की दस्युओं के साथ एक स्थल पर चर्चा है और पाँच स्थलों पर दासों के साथ, जिससे यह पता चलता है कि आयों के एक समूह से दस्युओं की अपेक्षा दासों का सबंध अच्छा था। आयों के अपने आपसी सघर्ष में दास स्वभावतः आयों के मित्र और सहयोगी थे। इसलिए आयों के समाज का जनजातीय आधार धीरे धीरे क्षीण होने लगा और आयों तथा दासों के विलयन की क्रिया ने बल मिला। ऋग्वेद के आरम्भिक भाग में ऐसे पाँच प्रसंग आए हैं, जिनसे पता चलता है कि आंतरिक सघर्षों की परंपरा बहुत ही पुरानी थी।

आर्यों में बहुत पहले जो आतंरिक संपर्क हुए थे, उनका सबसे महत्वपूर्ण प्रमाण 'दाशरान' युद्ध है, जो ऋग्वेद में एकमात्र महत्वपूर्ण ऐतिहासिक घटना है। गैल्डनर के अनुसार ऋग्वेद मंडल सात का तृतीयवाँ सूक्त, जिसमें इस युद्ध की घर्चा की गई है, प्रारंभिक काल से संबंधित है।<sup>60</sup> दस राजाओं का युद्ध मुख्यतः ऋग्वेदकालीन आर्यों की दो मुख्य शाखाओं 'पूरुओं' और 'भारतों' के बीच हुआ था, जिसमें आर्येतर लोग भी सहायक के रूप में सम्मिलित हुए होंगे।<sup>61</sup> ऋग्वेद का सुविख्यात नामक सुदास भारतों का नेता था और पुरोहित वसिष्ठ उसके सहायक थे। इनके शत्रु थे पाँच प्रसिद्ध जनजातियाँ यथा 'अनु', 'दृष्टु', 'यदु', 'तुर्वशसु' और 'पूरु तथा पाँच गौण जनजातियाँ यथा 'अलिन', 'पव्य', 'भलानसु', 'शिव' और 'विषाग्नि' के दस राजा। विरोधी गुट के सूत्रधार ऋषि विश्वामित्र थे और उसका नेतृत्व पूरुओं ने किया था। दास काले रंग के होते थे।<sup>62</sup> ऐसा प्रतीत होता है कि इस युद्ध में आर्यों की सघुतर जनजातियों ने अपना अलग अस्तित्व बनाए रखने का स्मरणीय प्रयास किया। पर सुदास के नेतृत्व में भारतों ने पुरुष्णि (रावी) के किनारे उन्हें पूरी तरह हरा दिया। इन पराजित आर्यों के साथ कैसा व्यवहार किया गया इसका कोई संकेत नहीं मिलता, किंतु अनुमान है कि उनके प्रति भी वैसा ही व्यवहार किया गया होगा जैसा आर्येतर लोगों के साथ किया गया था।

यह असंभव नहीं कि इस तरह के और भी कई अंतर्जातीय सघर्ष हुए हों जिनका कोई वृत्तान्त हमें उपलब्ध नहीं। ऐसे सघर्षों के संकेत उन प्रसंगों में मिलते हैं जिनमें आर्यों को देवताओं द्वारा प्रतिष्ठित व्रतों का भङ्ग माना गया है। काणे ने ऋग्वेद से पाँच अश उद्धृत किए हैं जिनका ऐसा अर्थ लगाया जा सकता है।<sup>63</sup> आग्निगुणी ऋषि अधर्वण ने वरुण के साथ हुए सभाषण में यह दावा किया है कि मैं जो नियम बनाऊँगा उसका उल्लंघन कोई भी दास जो आर्य से मित्र हो नहीं कर सकता चाहे वह कितना भी बड़ा क्यों न हो।<sup>64</sup>

भ्यूर ने ऋग्वेद से ऐसे अट्टावन अश उद्धृत किए हैं जिनमें आर्य समुदाय के सदस्यों की धार्मिक शत्रुता या उदासीनता की भर्त्सना की गई है।<sup>65</sup> इनमें से बहुत से परिच्छेद ऋग्वेद के मूल भाग (मंडल दो से आठ) में उपलब्ध हैं और उनसे पता चलता है कि आग्निवाल में आर्यों की स्थिति कैसी थी। इनमें से कई अश उन अनुगार व्यक्तियों के विरुद्ध हैं, जिन्हें अराधसम्<sup>66</sup> या अपृणत<sup>67</sup> कहा गया है। एक स्थल पर इद्र को समृद्ध व्यक्तियों (एथमानाद्विद्र) का संभवतः उन समृद्ध आर्यों का जिन्होंने उसकी कोई सेवा नहीं की थी दुश्मन बताया गया है।<sup>68</sup> दास और आर्य अपनी संपत्ति छिपाकर रखते थे, जिसके चलते उनका विरोध होता था।<sup>69</sup> कहा जाता है कि अग्नि ने अपनी प्रजा की भलाई के लिए समतल भूमि और पहाड़ियों में स्थित संपत्ति को अपने कब्जे में कर लिया और अपनी प्रजा के दास तथा आर्य शत्रुओं को हराया।<sup>70</sup> इन अशों में यह बताया गया है कि जो आर्य

दुश्मन समझे जाते थे उनकी भी सपत्ति (अनुमानत भवेशी) छीन ली जाती थी और उन्हें आर्यतर लोगों की भाँति कगाल बना दिया जाता था ।

कई अनुच्छेदों में पणियों के रूप में विख्यात लोगों के प्रति सामान्यतः शत्रुतापूर्ण भाव देखने को मिलता है ।<sup>71</sup> म्यूर ने उन्हें कजूस माना है ।<sup>72</sup> वैदिक इंडेक्स के प्रणेताओं के अनुसार ऋग्वेद में 'पणि' शब्द उस व्यक्ति का द्योतक है जो सपत्तिवान हो, पर न तो ईश्वर को हव्य अर्पित करता हो और न पुरोहितों को दक्षिणा देता हो, फलतः सहिता के रचयिताओं की घृणा का पात्र हो ।<sup>73</sup> एक अनुच्छेद में उन्हें 'बेकनाट' या सूदखोर (?) बताया गया है जिन्हें इद्र ने पराजित किया था ।<sup>74</sup> पणि यज्ञ करने के लिए समम थे और वैरदेय (वरगोल्ड) पाने के अधिकारी भी थे । इन तथ्यों से नात होता है कि वे आर्य समुदाय के ही सत्स्य थे ।<sup>75</sup> हिलब्राट उन्हें पणियों से अभिन्न मानते हैं ।<sup>76</sup> पणि दहे अर्थात् अश्वारोही और लडाकू सीथियन जनजातियों के विशाल समुदाय के अंग ।<sup>77</sup> वैदिक इंडेक्स के प्रणेता समझते हैं कि यह शब्द इतना व्यापक है कि इससे आदिवासी या विदेशी आर्य जनजातियों का भी बोध होता है ।<sup>78</sup>

जिन परिच्छेदों में पणियों को कजूस बताया गया है और साधारणतः अनुदार व्यक्तियों की निंदा की गई है उनमें से कुछ दान तोभी पुरोहितों के इशारे पर लिखे गए होंगे । किंतु उनसे सामान्यतया पता चलता है कि अपने बाधवों का गला दबाकर भी सपत्ति इकट्ठी करने की प्रवृत्ति कुछ आर्यों में पाई जाती थी । ऐसे लोगों से अपेक्षा की जाती थी कि वे अपनी एकत्रित सपत्ति में से इद्र तथा अन्य देवताओं को यज्ञ में धनराशि अर्पित करें जिससे इस धन में फिर दूसरों को कुछ हिस्सा मिल सके<sup>79</sup> और जनसमुदाय को बार बार सहभोज का अवसर मिले । पर लूट के धन का अधिकांश अश्व जब वे लोग अपने पास रखने लगे तो आर्थिक और सामाजिक विषमता का जन्म हुआ ।

आर्यों के अन्य जनजातियों के साथ और उनके अंतर जनजातीय सघर्षों के कारण समाज विशृंखल होता गया और जैसे जैसे पशुपालन की अपेक्षा कृषि जोर पकड़ती गयी सामाजिक वर्गों की स्थापना हुई । यद्यपि ऋग्वेद में वर्ण शब्द का प्रयोग आर्य<sup>80</sup> और दास<sup>81</sup> के लिए हुआ है किंतु इससे किसी ऐसे श्रम विभाजन का संकेत नहीं मिलता जो परवर्ती काल में समाज के व्यापक वर्गीकरण का आधार हुआ । आर्य वर्ण और दास वर्ण दो वृहद जनजातीय समूह थे जो सामाजिक वर्गों के रूप में विघटित हो रहे थे । आर्यों के सबध में इसके पर्याप्त प्रमाण हैं । सेनार्ट की आलोचना करते हुए ओल्डेनबर्ग ने ठीक ही कहा है कि ऋग्वेद में जाति (कास्ट) की चर्चा नहीं है,<sup>82</sup> किंतु इस सकलन से आरंभिक अवस्था में सामाजिक वर्गभेद के धीरे धीरे पनपने का आभास मिलता है । उसमें 'ब्राह्मण' शब्द का प्रयोग पंद्रह बार और 'क्षत्रिय' शब्द का प्रयोग नौ बार हुआ है । फिर भी 'जन और

विश्व<sup>83</sup> जैसे शब्दों के बार बार दुहराए जाने और उनके रीतिरिवाजों से पता चलता है कि ऋग्वैदिक समाज जनजातीय था। हमें मालूम नहीं कि जब आर्य भारत में पहली बार आए तो उनके पास दास थे या नहीं। कीय का विचार है कि वैदिक युग के भारतीय प्रधानतया पशुचारी थे।<sup>84</sup> कम से कम ऋग्वेद के आरम्भिक भागों में वर्णित आर्यों के बारे में यह समझी जाती है। मानव विज्ञान सबधी अनुसंधानों से पता चलता है कि कुछ पशुचारी जनजातियाँ भी दास रखती हैं, हालाँकि अपेक्षित अर्थ में दासप्रथा का अधिक विकसित रूप कृषक जनजातियों में दिखाई पड़ता है।<sup>85</sup>

इसमें संदेह नहीं कि हड़प्पा समुदाय की शहरी आबादी में जो आर्थिक विषमता थी, वह लगभग वर्गभेद जैसी थी।<sup>86</sup> हवीलर की राय है कि हड़प्पा और मेसोपोटामिया के निवासियों के बीच दास व्यापार भी हुआ करता था।<sup>87</sup> यह मानना युक्तिसंगत है कि हड़प्पा की शहरी आबादी का विकास निकटवर्ती देशों के किसानों द्वारा अतिरिक्त कृषि उत्पादनों की आपूर्ति के बिना नहीं हो सकता था। सिंधु घाटी का राजनीतिक ढाँचा सुमेर के राजनीतिक ढाँचे जैसा माना गया है, जहाँ पुरोहित राजा आकाशील प्रजा पर सुगठित अफसरशाही के माध्यम से शासन करता था।<sup>88</sup> हमें मालूम नहीं कि हड़प्पा समाज के विभिन्न वर्गों और लोगों के साथ दस्यों और दासों का कैसा संबंध था। जो भी हो, ऋग्वैदिक आर्यों के आने के पहले सँभव सम्पत्ता प्रायः नष्ट हो चुकी थी। गंगा की घाटी में आर्य ज्यों ज्यों पूरब की ओर बढ़ते गए, उन्हें सम्पत्तया तौबे के हथियार रखने वाले लोगों का मुकाबला करना पड़ा, जो उस क्षेत्र के प्राचीन निवासी थे।<sup>89</sup> हो सकता है कि ताम्रयुग के अन्य लोगों की भाँति ये लोग भी वर्गों में बँटे रहे होंगे।

तथ्य उपलब्ध न रहने के कारण हड़प्पा समाज के बचे खुचे लोगों और आर्यों के बीच क्या आदान प्रदान हुए, यह कहना कठिन है। चाहे ये अनार्य जो भी हों ऋग्वेद से तो लगता है कि उनके धन को आर्यों ने अवश्य लूटा। युद्ध में अपहरण की गई संपत्ति से जनजाति के नेताओं का ऐश्वर्य और सामाजिक दर्जा अवश्य बढ़ा होगा और उन्होंने मवेशी और दासियों का दान कर पुरोहितों का सरक्षण किया होगा। ऋग्वेद की दानस्तुति से यह स्पष्ट है। इस प्रकार ऋग्वेद में रथ पर जाते हुए एक यजमान की 'यनवान, दाता, और सभाओं में सस्तुत' के रूप में चित्रित किया गया है।<sup>90</sup>

ऐसा प्रतीत होता है कि आर्यों के विस्तार के पहले दौर में बस्तियों और दस्यों जैसे लोगों का विनाश इतना अधिक किया गया कि नए समाज में आर्यों के विलयन हेतु उत्तर-पश्चिमी भारत में बहुत कम ही लोग बच रहे होंगे, हालाँकि बाद में उनके विस्तार के क्रमों में ऐसी स्थिति नहीं भी रही होगी। एक ओर तो बचे हुए लोगों में से अधिकांश लोगों और विशेषतः अपेक्षाकृत पिछड़े वर्ग के लोगों को दासता स्वीकार करनी पड़ी होगी तथा दूसरी



और आर्यों के समाज में 'विद्यु' की सहज प्रवृत्ति यही रही होगी कि निम्न वर्ग में विलयन करें। आर्य पुरोहितों और योद्धाओं की प्रवृत्ति प्राचीन समाज के उच्च वर्ग से भिन्न जाने की रही होगी। दो ऐसे प्रसंग मिले हैं जिनसे स्पष्ट होता है कि कुछ मामलों में आर्य के दुश्मनों को इस नए और मिश्रित समाज में ऊँचा दर्जा दिया गया था। एक स्थल पर कहा गया है कि इद्र ने दासों को आर्य में परिवर्तित किया।<sup>91</sup> सायण की टीका के अनुसार उन्हें आर्यों के जीवन के तौर-तरीके सिखाए जाते थे। एक अन्य प्रसंग में चर्वा आई है कि इद्र ने दस्युओं को आर्य की उपाधि से वचित कर दिया।<sup>92</sup> क्या इससे यह अनुमान किया जाए कि कुछ दस्युओं को आर्य की हैसियत देकर फिर उन्हें अपने आर्यविरोधी कार्यकलापों के कारण उससे वचित कर दिया गया होगा? इन तथ्यों के आधार पर हम अनुमान करते हैं कि बैरियों के बचे हुए पुरोहितों और प्रमुखाँ को आर्यों के नए समाज में उनके उपयुक्त स्थान (संभवतः निम्नतर कोटि का) दिया गया होगा।

कहा गया है कि ब्राह्मणवाद आर्यों से पूर्व की सस्था है।<sup>93</sup> सारे पुरोहितवर्ग के विषय में यह कहना कठिन है। लैटिन फ्लामेन रोमन राजाओं द्वारा स्थापित एक प्रकार के पुरोहित पद का अभिधान है, जिसका समीकरण ब्राह्मण शब्द से किया गया है।<sup>94</sup> इस समानता के अतिरिक्त वेदकालीन भारत के अथर्वन पुरोहित और ईरान के अथर्वन की सुपरिचित समानता है। किंतु फिर भी एक प्रमुख आपत्ति का उत्तर देना शेष रह जाता है। कीथ का कथन है कि ऋग्वैदिक मान्यता और वैदिक देवताओं की अपेक्षाकृत बहुलता पुरोहितों के कठिन प्रयास और अपरिमित समन्वयवाद का परिणाम रही होगी।<sup>95</sup> इतना ही नहीं वेदों और महाकाव्यों की परंपरा से पर्याप्त प्रमाण प्रस्तुत किए गए हैं जिनसे पता चलता है कि इद्र ब्राह्मणघाती थे और उनका मुख्य दुश्मन वृत्र ब्राह्मण था।<sup>96</sup> इससे यह परिकल्पना पुष्ट होती है कि विकसित पुरोहित प्रथा आर्यों के पहले की प्रथा थी, जिससे निष्कर्ष निकल सकता है कि जो लोग पराजित हुए वे सभी दास या शूद्र नहीं बना लिए गए। अतएव यद्यपि ब्राह्मणवाद भारतीय सस्था था फिर भी आर्य विजेताओं के पुरोहित वर्ग में अधिकांश विजित जाति के लोग लिए गए होंगे।<sup>97</sup> उनका अनुपात क्या रहा होगा यह बताने के लिए कोई सामग्री उपलब्ध नहीं है, किंतु प्रतीत होता है कि आर्यपूर्व पुरोहितों को इस नए समाज में स्थान मिला था। यह सोचना गलत होगा कि सभी काले लोगों को शूद्र बना लिया गया था, क्योंकि ऐसे प्रसंग आए हैं जिनमें काले ऋषियों की चर्चा है। ऋग्वेद में अश्विनी के सबंध में जो वर्णन किया गया है उसके अनुसार उन्होंने काले वर्ण के (श्यावाय) कण्व को गौरवर्ण की स्त्रियों प्रदान की थी।<sup>98</sup> संभवतः कण्व को कृष्ण भी कहा गया है<sup>99</sup> और वे इन युग्म देवों को संबोधित सूक्तों (ऋग्वेद के मडल आठ सूक्त पचासी और छियासी) के द्रष्टा हैं। शायद कण्व को ही पुनः ऋग्वेद के प्रथम मडल में कृष्ण

ऋषि के रूप में चित्रित किया गया है।<sup>100</sup> इसी प्रकार ऋग्वेद की एक ऋचा में गायक के रूप में वर्णित 'दीर्घतमस्' काले रंग का रहा होगा अगर यह नाम उसे काले वर्ण के कारण मिला हो।<sup>101</sup> यह महत्वपूर्ण है कि ऋग्वेद के कई अनुच्छेदों में वह केवल मातृमूलक नाम 'मामतेय' से ही चर्चित है। बाद की एक अनुश्रुति यह भी है कि उसने उशिज से विवाह किया जो एक दास की लड़की थी और उससे काशीवत् उत्पन्न हुआ।<sup>102</sup> पुनः ऋग्वेद के प्रथम मंडल में ऋषि दिवोदास को, जिनके नाम से ही ध्वनित होता है कि वे दास वंश के थे,<sup>103</sup> नई ऋचाओं का रचयिता बताया गया है।<sup>104</sup> तथा दसवें मंडल में उसके सूक्त बयालिस चौवालिस के लेखक अगिरस को कृष्ण कहा गया है।<sup>105</sup> चूँकि ऊपर बताए गए अपिमाश निर्देश ऋग्वेद के परवर्ती भागों में पड़ते हैं इसलिए यह स्पष्ट होगा कि ऋग्वैदिक काल के अंतिम चरण में नवगठित आर्य समुदाय में कुछ काले ऋषियों और दास पुरोहितों का प्रवेश हो रहा था।

इसी प्रकार मालूम पड़ता है कि कुछ पराजित सरदारों को नए समाज में उच्च स्थान दिया गया था। दास के प्रमुखों—यथा बलबूध और तरुस से पुरोहितों ने जो उपहार ग्रहण किया उसके चलते इन लोगों की बड़ी सराहना हुई और नए समाज में उनका दर्जा भी बढ़ा। दास उपहार प्रस्तुत करने की स्थिति में वे और उन्हें दानी समझा जाता था यह निष्कर्ष दशू धानु के अर्थ से ही निकाला जा सकता है जिससे दास सजा का निर्माण हुआ है।<sup>106</sup> बाद में भी विलयन की प्रक्रिया चलती रही क्योंकि बाद के साहित्य में इस अनुश्रुति का उल्लेख है कि प्रतदन दैवोदासि इद्रलोक गए<sup>107</sup> और ऐतिहासिक दृष्टि से इद्र आर्य आक्रमणकारियों के नामधारी शासक थे।

प्राचीन ग्रंथ इस तथ्य पर विशेष प्रकाश नहीं डालते कि सामान्य आर्यजन (विश्व) और प्राचीन समाज के अवशिष्ट लोगों का आत्मसातीकरण किस प्रकार हुआ। संभवतः अधिकांश लोग आर्यों के समाज के चौथे वर्ण में मिला लिए गए। किंतु पुरुष सूक्त को छोड़कर ऋग्वेद में शूद्र वर्ण का कोई प्रमाण नहीं है। हौं ऋग्वैदिक काल के आरंभ में दासियों का छोटा सा आणानुवर्ती समुदाय विद्यमान था। अनुमानतः आर्यों के जो शत्रु थे उनमें पुरुषों के मारे जाने पर उनकी पत्नियों दासता की स्थिति में पहुँच गईं। कहा गया है कि पुरुकुत्स के बेटे असदस्यु ने उपहार के रूप में पनास दासियों दीं।<sup>108</sup> अथर्ववेद के आरंभिक अंशों में भी दासियों के सबय में प्रमाण मिलते हैं। उसमें दासी का जो चित्र उपस्थित किया गया है उसके अनुसार उसके हाथ भीगे रहते थे, वह ओखल-मूसल कूटती थी<sup>109</sup> तथा गाय के गोबर<sup>110</sup> पर पानी छिड़कती थी। इससे पता चलता है कि वह घरेलू कार्य करती थी। इस साहित्य में काली दासी का प्राचीनतम उल्लेख मिलता है।<sup>111</sup> सब्यों से पता चलता है कि आरंभिक वैदिक समाज में दासियों से गृहकार्य कराया जाता था। दासी

शब्द के प्रयोग से स्पष्ट है कि वे पराजित दासों की स्त्रियाँ थीं ।

गुलाम के अर्थ में दास शब्द का प्रयोग अधिकांशतः ऋग्वेद के परवर्ती भागों में पाया जाता है । प्रथम मंडल में दो जगह<sup>112</sup>, दशम मंडल में एक जगह<sup>113</sup> और अष्टम मंडल में जो अतिरिक्त सूक्त (बालदिव्य) जोड़े गए हैं, उनमें एक जगह<sup>114</sup> इसका प्रसंग आया है । इस प्रकार का एकमात्र प्राचीन प्रसंग आठवें मंडल में पाया जाता है ।<sup>115</sup> ऋग्वेद में कोई दूसरा शब्द नहीं मिलता जिसका अर्थ दास लगाया जा सकता हो । इससे स्पष्ट है कि आरंभिक ऋग्वेद काल में शायद ही पुरुष दास रहे होंगे ।

उत्तर ऋग्वेद काल में दासों की संख्या और स्वरूप के बारे में जो प्रसंग आए हैं उनसे केवल बुँधला सा चित्र उभरता है । बालदिव्य में सौ दासों की घर्चा आई है जिन्हें गदहे और भेड़ की कोटि में रखा गया है ।<sup>116</sup> बाद के एक अन्य प्रसंग में आए 'दासप्रवर्ग' का अर्थ सपत्ति या दासों का समूह किया जा सकता है ।<sup>117</sup> इससे यह स्पष्ट है कि ऋग्वेद काल के अंत में दासों की संख्या बढ़ रही थी । किंतु ऐसा कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है जिससे सिद्ध हो सके कि उन्हें किसी उत्पादन कार्य में लगाया जाता था । संभवतः उन्हें घरेलू नौकर की तरह रखा जाता था जिसका मुख्य कार्य अपने मालिक की सेवा करना था जो या तो सरदार या पुरोहित होते थे । सामान्यतः ऐसे मालिक दीर्घतमसु के पास दास थे ।<sup>118</sup> इन दासों को मुक्त रूप से किसी के हाथ सौंपा जा सकता था ।<sup>119</sup> ऐसा प्रतीत होता है कि कोई व्यक्ति ऋण नहीं चुका पाता, तो उसे दास बना लिया जाता था<sup>120</sup> पर ऋण में पैसे नहीं लिए जाते थे क्योंकि सिके का प्रचलन नहीं था । वास्तव में 'दास' नाम से ही प्रकट होता है कि वैदिक काल में दासता का सबसे महत्वपूर्ण स्रोत युद्ध था । दास जनजाति के लोग युद्ध में विजित होने पर भी दास के नाम से पुकारे जाते थे पर इससे उनकी गुलामी का बोध होता था ।

दास कौन थे ? साधारणतः दासों और दस्युओं को एक मान लिया जाता है । किंतु दस्युहत्या शब्द के प्रयोग तो हैं, पर दासहत्या शब्द का प्रयोग नहीं मिलता । आर्यों के अंतर्जातीय युद्धों में दासों को सहायक सेना के रूप में दिखाया गया है । अपव्रत, अन्यव्रत, आदि के रूप में उनका वर्णन नहीं किया गया है । तीन स्थलों पर दास विशों का उल्लेख किया गया है ।<sup>121</sup> और सबसे बढ़कर तो यह कि एक सीथियन जनजाति—ईरानी दहे<sup>122</sup> से उनको अभिन्न दिखाया गया है । इन सब तथ्यों से दासों और दस्युओं का अंतर स्पष्ट है । दस्युओं और वैदिक आर्यों में समानता की बात बहुत ही कम आती है ।<sup>123</sup> इसके विपरीत दास संभवतः उन मिश्रित भारतीय आर्यों के अग्रिम दस्ते थे जो उसी समय भारत आए जब केसाइट बेबीलोनिया पहुँचे थे (1750 ई पू) । पुरातात्विकों का अनुमान है कि उत्तर फ़ारस से भारत की ओर लोगों का प्रस्थान या तो निरंतर होता रहा अथवा उनका

आगमन मुख्यत दो बार हुआ था, जिनमें पहला आगमन 2000 ई पू के तुरत बाद हुआ था।<sup>124</sup> शायद इसी कारण आर्यों ने दासों के प्रति मेलमिलाप की नीति अपनाई और दिवोदास, बलबुध एव तरुश जैसे उनके सरदार आर्यों के दल में आसानी से आत्मसात किए जा सके। अतर्जातीय सघनों में अधिकतर आर्यों के सहायक के रूप में दासों के उल्लेख का भी यही कारण है। इससे लगता है कि गुलाम के अर्थ में दास शब्द का प्रयोग भारत के आर्यतर निवासियों के बीच नहीं, बल्कि भारतीय आर्यों से सबद्ध लोगों के बीच प्रचलित था। ऋग्वेद के उत्तरवर्ती काल में दास शब्द का प्रयोग व्यापक अर्थ में होने लगा होगा जिससे न केवल मूल भारतीय दासों के वंशजों बल्कि दस्यु और रासस जैसे आर्य पूर्व लोगों और आर्य समुदाय के उन सदस्यों का भी बोध होता होगा जो अपने आंतरिक सघनों के कारण अकिंचनता या गुनामी की स्थिति में पहुँच गए थे।

यदि आर्यों की सख्या कम होती तो वे पराजित लोगों पर नए अल्पसंख्यक उच्चवर्गीय शासक के रूप में अपने को स्थापित करते जैसा कि हितियों (हिट्टाइट), कसाइटों और मितरी ने पश्चिम एशिया में किया था। किंतु ऋग्वैदिक प्रमाण इस बात के प्रतिकूल है।<sup>125</sup> न केवल पराजित लोगों की जन हत्या बल्कि कितनी ही आर्य जनजातियों की बस्तियों का भी उल्लेख मिलता है।<sup>126</sup> फिर, भारत के बहुत बड़े हिस्से में आर्य भाषाओं के प्रचलन से भी यह अनुमान किया जा सकता है कि इन भाषाओं के बोलनेवाले बड़ी तादाद में आए थे। आगे चलकर बताया गया है कि उत्तर भारत की आबादी में वैश्यों के साथ साथ शूद्रों की सख्या बहुत अधिक थी किंतु इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता कि वे आर्यतर भाषाएँ बोलते थे। दूसरी ओर, शूद्र के लिए यन में प्रयुक्त संबोधन से स्पष्ट है कि उत्तर वैदिक काल में शूद्र आर्यों की भाषा समझते थे।<sup>127</sup> इस सबय में महाभारत की एक अनुश्रुति महत्वपूर्ण है 'ब्रह्मा ने वेद के प्रतीकस्वरूप सरस्वती का निर्माण पहले चारों वर्णों के लिए किया, किंतु शूद्र धनलिप्सा में पडकर अलानाथकार में डूब गए और वेद के प्रति उनका अधिकार जाता रहा।<sup>128</sup> वेबर की दृष्टि में इस कड़िका से यह ध्वनित होता है कि प्राचीन युग में शूद्र आर्यों की भाषा बोलते थे।<sup>129</sup> सधव है कि कुछ स्वस्थानिक जनजातियों ने अपनी बोली के बदले आर्यों की बोलियाँ अपना ली हों, जैसे आधुनिक युग में बिहार की कई जनजातियों ने अपनी भाषा छोडकर कुमाली और सदाना जैसी आर्य बोलियाँ अपना ली हैं। किंतु उन्होंने जिन लोगों की भाषा अपनाई, उनकी अपेक्षा इन आदिवासियों की सख्या अवश्य कम रही होगी। आधुनिक युग में भी, जबकि आर्यभाषा बोलनेवालों को अपनी भाषा और सस्कृति का प्रसार करने के लिए अधिक सुविधाएँ प्राप्त हैं वे आर्यतर भाषाओं को नहीं मिटा पाए हैं। इन आर्यतर भाषाओं में कुछ तो अपनी सशक्त वर्णनशीलता सिद्ध कर चुकी हैं।

ऊपर बताए गए तथ्यों के आधार पर यह कहना दुस्साहस नहीं होगा कि आर्य बड़ी

तादात्म्य में भारत आए। बैरी जनजातियों के साथ मिश्रण के बावजूद, आर्य सरदारों और पुरोहितों की सख्या बहुत कम रही होगी। कालक्रम से आर्य जन जातियों के अधिकांश लोग पशुपालक और किसान बन गए, और कुछ लोग श्रमिक बन गए। पर ऋग्वेद काल में आर्थिक और सामाजिक विशिष्टीकरण की प्रक्रिया अत्यंत आरंभिक अवस्था में थी। इस जनजातिप्रधान समाज में सैनिक नेताओं को अतिरिक्त अनाज या मवेशी प्राप्त करने के नियत और नियमित साधन प्रायः नहीं थे, जिससे वे और उनके धार्मिक समर्थक अपना निर्वाह और समुद्रति कर सकते। यह समाज मुख्यतः धूम्रू और पशुचारी था और इसमें कृषि अथवा एक जगह बसने की प्रधानता नहीं थी। अतएव अनाज की चर्चा दान के रूप में भी नहीं आई है और कर देने का तो कोई प्रश्न ही नहीं उठता है। युद्ध में पराजित लोगों से उपहार के रूप में या सूटपाट से जो संपत्ति आर्य समुदायों को प्राप्त होती थी वही उनकी आमदनी थी और प्रायः इस संपत्ति में भी उन्हें जनजाति के सन्तानों को हिस्सा देना पड़ता था।<sup>130</sup> ऋग्वेद में केवल बलि ही एक शब्द है जो एक प्रकार से कर का द्योतक है। साधारणतया इसका तात्पर्य है देवता को अर्पित चढ़ावा<sup>131</sup> किंतु इसका प्रयोग राजा को दिए गए उपहार के रूप में भी किया जाता है।<sup>132</sup> अनुमान है कि बलि का भुगतान करना ऐच्छिक था<sup>133</sup> क्योंकि लोगों से इसकी वसूली के लिए कोई करवसूली संगठन नहीं था। जनजातीय राजा द्वारा अपने योद्धाओं और पुरोहितों को अनाज या भूमि के दान का दृष्टांत नहीं मिलता। इसका कारण शायद यह था कि भूमि पूरे जनसमुदाय की संपत्ति थी। ऋग्वैदिक समाज एक प्रकार का समतावादी समाज था यह इस तथ्य से भी स्पष्ट है कि पुरुष या स्त्री प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक ही वैरदेय प्राप्त करने का परंपरासिद्ध अधिकार प्राप्त था<sup>134</sup> जो एक सौ गायों के बराबर था।<sup>135</sup>

सारांश यह कि ऋग्वेद एवं अथर्ववेद में वर्णित समाज में गहरे वर्गभेद का अभाव था जैसा सामान्यतया प्रारंभिक आदिम समाजों में देखने को मिलता है।<sup>136</sup> प्रायः पुराणों में वर्णव्यवस्था की उत्पत्ति के विषय में जो अनुमान किए गए हैं वे उस स्थिति का ही उल्लेख करते हैं। इन अनुमानों के अनुसार त्रेता युग का आरंभ होने तक न तो कोई वर्णव्यवस्था थी न कोई व्यक्ति लालची था और न लोगों में दूसरे की वस्तु चुर लेने की प्रवृत्ति ही थी।<sup>137</sup> किंतु अति प्राचीन काल में भी सैनिकों, नेताओं और पुरोहितों के मध्य उद्भव के साथ साथ खेतिहर किसान और हस्तकलाओं का व्यवसाय करनेवाले कारीगर या शिल्पी जैसे वर्गों का भी उद्भव हुआ। बुनकर (जूताहे), चर्मकार, बढई और चित्रकार के लिए एक ही ढग के शब्दों का प्रयोग उनके भारोपीय उद्भव का संकेत देता है।<sup>138</sup> रथ के लिए एक भारोपीय शब्द के व्यापक प्रयोग से पता चलता है कि भारोपीय लोग रथ का निर्माण करना जानते रहे होंगे।<sup>139</sup> किंतु ऋग्वेद में जहाँ पहले के अनेकानेक परिच्छेदों में बढई के

कार्य की चर्चा हुई है, वहाँ रथकार शब्द का प्रयोग नहीं दिखाई पड़ता।<sup>140</sup> अथर्ववेद से संकेत मिलता है कि रथनिर्माता (रथकार) और घातुकर्म करनेवाले (कर्मार) को समाज में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। इसी ग्रंथ के आरम्भिक भाग में नवनिर्वाचित राजा पर्णमणि (पादपीयताबीज) से प्रार्थना करता है कि वह आसपास रहनेवाले कुशल रथ निर्माताओं और घातुकर्म करनेवालों के बीच उसकी स्थिति सुदृढ़ करने में सहायक हो। प्रार्थना का उद्देश्य शिल्पियों को राजा का सहायक बनाना है<sup>141</sup> और इस दृष्टि से वे राजाओं, राजविद्याताओं, सूतों और दलपतियों (ग्रामणी) के समकक्ष मालूम पड़ते हैं,<sup>142</sup> जो सब राजा के आसपास रहते हैं और जो राजा के सहायक माने जाते हैं।<sup>143</sup>

स्पष्ट है कि आर्य समुदाय के सदस्य (विश्व) ऊपर बताए गए शिल्पों का व्यवसाय करते थे और उन्हें किसी तरह हीन नहीं समझा जाता था। ऋग्वेद की एक परवर्ती ऋचा में बढई का वर्णन इस रूप में किया गया है कि वह सामान्यतया अपना काम तब तक झुककर करता रहता है जब तक उसकी कमर टूटने न लग जाए।<sup>144</sup> इससे आभास मिलता है कि उसका कार्य कठिन था पर इससे हमारे मन में उसके प्रति घृणा के भाव नहीं जगते हैं। वैदिक काल के सदर्थ में यह नहीं कहा जा सकता कि बढई नीची जाति के थे या उनका अपना पृथक वर्ग था।<sup>145</sup> किंतु कर्मार, बढई (तक्षन्), धर्मम्<sup>146</sup>, जुलाहे और अन्य लोग जिनका व्यवसाय ऋग्वेद में सम्मानजनक माना गया है और जिनका विश्व के सम्मानित सदस्य भी आदर करते थे, पालि ग्रंथों में शूद्र माने गए हैं।<sup>147</sup> संभव है कि आर्यतर लोगों ने भी स्वतंत्र रूप से इन शिल्पों को अपनाया हो<sup>148</sup> पर इसमें कोई सन्देह नहीं कि आर्य शिल्पियों के अनेक वंशज जो अपने प्राचीन व्यवसाय में ही लगे रहे शूद्र समझे जाने लगे।

चतुर्वर्ण की उत्पत्ति के बारे में प्राचीनतम अनुमान ऋग्वेद के पुरुषसूक्त में वर्णित सृष्टि संबंधी पुराणिका में पाया जाता है। समझा जाता है कि इस संहिता के दशम मंडल में यह विषय बाद में अतर्वेशित किया गया है। लेकिन उत्तर वैदिक साहित्य<sup>149</sup> में और शाखाकाव्य<sup>150</sup> पुराण<sup>151</sup> तथा धर्मशास्त्र<sup>152</sup> की अनुश्रुतियों में भी इसे कुछ हेरफेर के साथ प्रस्तुत किया गया है। इसमें कहा गया है कि ब्राह्मण की उत्पत्ति आदिमानव (ब्रह्मा) के मुँह से क्षत्रिय की उनकी भुजाओं से वैश्य की उनकी जाँघों से और शूद्र की उनके पैरों से हुई थी।<sup>153</sup> इससे या तो यह स्पष्ट होता है कि शूद्र और अन्य तीन वर्ण एक ही वंश के थे और इसके फलस्वरूप वे आर्य समुदाय के अंग थे, अथवा इसके द्वारा विभिन्न जातियों को ब्राह्मणीय समाज में उत्पत्ति की कहानी के द्वारा मिलाने का प्रयास किया गया। पुरुषसूक्त अथर्ववेद के अंतिम अंश में है<sup>154</sup> और इसे कालक्रम की दृष्टि से अथर्ववैदिक युग के अंत का माना जा सकता है।<sup>155</sup> यह जनजातियों के सामाजिक वर्गों में विघटित होने का सैद्धांतिक औचित्य प्रस्तुत करता है। श्रम का विभाजन ऋग्वेदिक काल में ही काफी

विकसित हो चुका था। किंतु, यद्यपि एक ही परिवार के विभिन्न सदस्य कवि, भिषक और पाठक (पिसाई करनेवाले) का काम करते थे,<sup>156</sup> इससे कोई सामाजिक भेदभाव उत्पन्न नहीं होता था। पर अथर्ववैदिक काल के अंत में कार्यों की भिन्नता के आधार पर सामाजिक हैसियत में भी अंतर किया जाने लगा और इस प्रकार जनजातियों तथा कुनबों का सामाजिक वर्गों में विघटन शुरू हुआ। मालूम होता है कि शूद्र या दासकर्म करनेवाले कुछ आर्य चतुर्थ वर्ण की श्रेणी में आ गए। इस अर्थ में चारों वर्णों की समान उत्पत्ति की कथा में सत्य का अंश है। किंतु यह परंपरा पूर्णतः सत्य नहीं मानी जा सकती। संभव है कि बाद में आर्य शूद्रों के वंशजों की सख्या गंगा की नई उर्वर घाटियों में बढ़ती गई हो। साथ ही वैदिक काल से लेकर आगे तक विभिन्न प्रकार के विभिन्न वर्णों के आर्येतर आदिवासी धीरे धीरे बड़ी सख्या में शूद्र वर्ण में सम्मिलित किए गए।<sup>157</sup> वर्णों की समान उत्पत्ति के बारे में चली आ रही परंपरा से यह स्पष्ट नहीं हो सका कि आर्येतर जनजातियाँ किस प्रकार ब्राह्मणीय समाज में प्रवेश पा सकीं लेकिन यह कल्पना उपयोगी सिद्ध हुई। यह विभिन्न प्रकार के लोगों को मिलाने और उन्हें साथ ले चलने में सहायक हो सकी और चूंकि शूद्रों को प्रथम मानव के चरण से उत्पन्न माना गया है इससे ब्राह्मणप्रधान समाज में उनकी गुलामों जैसी स्थिति को न्यायसिद्ध माना और बताया जा सका।

तीन उच्च वर्णों की सेवा करनेवाले सामाजिक वर्ग के रूप में शूद्रों का सर्वप्रथम उल्लेख कब किया गया है? ऋग्वेदकालीन समाज में कुछ दास दासियाँ होती थीं जो घरेलू नोकर के रूप में काम करती थी पर उनकी सज्जा इतनी नहीं थी कि उनको मिलाकर शूद्रों का दास वर्ण बन पाता। समाज के वर्ग के रूप में शूद्रों का प्रथम और एकमात्र उल्लेख ऋग्वेद के पुरुषसूक्त में आया है जिसकी पुनरावृत्ति अथर्ववेद के उन्नीसवें भाग में हुई है।<sup>158</sup> इसी भाग के दो अन्य परिच्छेदों में भी चार वर्णों का संकेत किया गया है। इसमें से एक परिच्छेद में दर्भ (घास) से प्रार्थना की गई है कि वह प्रार्थी को ब्राह्मण क्षत्रिय शूद्र और आर्य का प्रियपात्र बनाए।<sup>159</sup> यहाँ आर्य शब्द का प्रयोग प्रायः वैश्य के लिए किया गया है। दूसरे परिच्छेद में देवों और राजाओं के साथ साथ शूद्र तथा आर्य दोनों के ही प्रियपात्र बनने की इच्छा व्यक्त की गई है।<sup>160</sup> मालूम होता है कि यहाँ देव ब्राह्मण के लिए और आर्य वैश्य के लिए प्रयुक्त हुआ है।<sup>161</sup> हमें स्मरण रखना है कि ये सभी परिच्छेद उन्नीसवें भाग में आए हैं जो बीसवें भाग को मिलाकर अथर्ववेद के मुख्य सकलन का परिशिष्ट है।<sup>162</sup> इसके पूर्व के एक परिच्छेद में ब्राह्मण राजन्य या शूद्र द्वारा किए गए जादू टोने (या उनके द्वारा बनाए गए ताबीज) का उल्लेख है और एक मंत्र में बताया गया है कि प्रयोग करनेवाले को भी जादू का झटका लग सकता है।<sup>163</sup> यह परिच्छेद अथर्ववेद के द्वितीय खंड (भाग आठ बारह) में है जिसके सबंध में व्हिटने की राय है कि इसकी रचना स्पष्टतः पुरोहितों ने

की होगी।<sup>164</sup> इससे यह संकेत मिलता है कि वर्णव्यवस्था का विकास पुरीहितों के प्रभाव में हुआ। हमारे काम का केवल एक प्रसंग ऐसा है जिसे व्हिटो के अनुसार *अथर्ववेद* के आरंभिक काल का कहा जा सकता है। इसमें ब्राह्मण, राजन्य और वैश्य का उल्लेख तो हुआ है<sup>165</sup> किंतु शूद्र को छोड़ दिया गया है। इससे स्पष्ट है कि अथर्ववेद काल के अंत में ही शूद्रों को समाज के एक वर्ग के रूप में चित्रित किया गया है। इसी अवधि में उनकी उत्पत्ति के संबंध में पुण्यसूक्त में उल्लिखित उक्ति का समावेश *ऋग्वेद* के दशम मंडल में किया गया होगा।

लोग जानना चाहेंगे कि घटुर्ण वर्ण शूद्र क्यों कहलाने लगा। मालूम होता है कि जिस प्रकार सामान्य यूरोपीय शब्द 'स्लेव' और संस्कृत शब्द 'दास' विजित जनो के नाम पर बने थे उसी प्रकार शूद्र शब्द उक्त नामधारी पराजित जनजाति के नाम पर बना था। ईसा पूर्व चौथी शताब्दी में शूद्र नाम की जनजाति थी, क्योंकि डियोडोरस ने लिखा है कि सिकंदर ने आपुनिक सिंध के कुछ इलाकों में रहनेवाली सोद्रेई नामक जनजाति पर चढ़ाई की थी।<sup>166</sup> ग्रीक लेखकों ने जिन जातियों का उल्लेख किया है, उनका अस्तित्व अतिप्राचीन काल में भी देखा जा सकता है। उदाहरणार्थ एरिया द्वाय वर्धित अबस्तनोई (जिसे डियोडोरस ने सबस्टेई कहा है) को *ऐतरेय ब्राह्मण* के अबष्टों का समरूप माना गया है।<sup>167</sup> इस *ब्राह्मण* में एक अबष्ट राजा की चर्चा है।<sup>168</sup> यही बात शूद्र जाति पर भी लागू होती है और इस तरह लगभग ई पू 10 वीं शताब्दी की शूद्र जाति और चौथी शताब्दी की शूद्र जनजाति में साम्य देखा जा सकता है।

अथर्ववेद के आरंभिक भाग में शूद्रों के तीन उल्लेखों की इस दृष्टि से विवेचना की जा सकती है। व्हिटो का कथन है कि ये *अथर्ववेद* के प्रथम पद्य (भाग 1 7) में आते हैं जो परम लोकमूलक है और सभी प्रकार से उस सभिता का अत्यंत अभिलाषणिक अंश है।<sup>169</sup> इनमें से दो सदमों में पुजारी चाहता है कि हर किसी को चाहे वह आर्य हो या शूद्र, जड़ी बूटी की सहायता से परले ताकि जादूगर का पता चल जाए।<sup>170</sup> इस संबंध में ब्राह्मण या राजन्य का कोई उल्लेख नहीं हुआ है। अब प्रश्न यह है कि यहाँ आर्य और शूद्र दो सामाजिक वर्गों (वर्गों) के प्रतीक हैं या दो जनजातियों के। इनमें से उत्तरवर्ती कल्पना युक्तिमुक्त लगती है। पहले आर्य और दास या दस्यु के बीच जो विरोध रहता था वह अब बदलकर आर्य और शूद्र के बीच का हो गया। यह विशेष रूप से ध्यान देने योग्य है कि ये निर्देश सामाजिक विभेद या अशक्तताओं का ऐसा आभास नहीं देते जो वर्ण की कल्पना में अंतर्निहित है। उनकी तुलना उसी सभिता के एक अन्य परिच्छेद से की जा सकती है जिसमें आर्य और दास की चर्चा है और जिसमें पुरोहित या वरुण ने यह दावा किया है कि उसने जिस मार्ग का अनुसरण किया है उसे कोई दास या आर्य विनष्ट नहीं कर सकता।<sup>171</sup>



ऋग्वेद में इसी तरह की अन्य ऋचाएँ भी आई हैं, जिनमें पुरोहित चाहता है कि वह अपने दुश्मन आयों और दासों या दस्युओं को परास्त करे। वैदिक ग्रंथों में आए हुए सामाजिक सबंधों के प्रत्यक्ष निर्देशों का सही अर्थ लगाने में ब्राह्मण टीकाकार इसलिए सफल नहीं हो सके कि उनका ध्यान सदा बाद में होनेवाली घटनाओं की ओर लगा रहता था। ऋग्वेद में आर्य और दास शब्दों का अर्थ जिस रूप में किया गया है, वह इस आशय का उदाहरण कहा जा सकता है। सायण आर्य को प्रथम तीन वर्णों का और दास को शूद्र वर्ण का मानते हैं।<sup>172</sup> स्पष्ट है कि सायण ने यह टीका बाद में समाज के चार वर्णों में विभक्त होने के आधार पर की, जिनका औचित्य वह सिद्ध करना चाहते हैं। इसी प्रकार यहाँ जिस अधर्ववेदिक प्रसंग का विवेचन किया जा रहा है उसमें सायण ने आर्य की व्याख्या तीन वर्णों के सदस्य के रूप में की है,<sup>173</sup> जिससे सहज ही शूद्र चौथे वर्ण के प्रतिनिधि हो जाते हैं। किंतु धर्मशास्त्रों में आर्य और शूद्र के प्रति जो दृष्टि अपनाई गई है, उसके आधार पर पहले के ग्रंथों का सही अर्थ लगाना बहुत कठिन हो जाता है।

अथर्ववेद के आरंभिक भाग में शूद्र को जनजाति माना गया है। इस आशय का निष्कर्ष इसमें उपलब्ध तीसरे प्रसंग से भी निकाला जा सकता है जिसमें 'तक्मन्' ज्वर से कहा गया है कि वह मुजवतों बल्हिकों और महावृषों के साथ साथ कुलटा शूद्र महिलाओं को भी ग्रसित करे।<sup>174</sup> मालूम है कि ये सभी जन उत्तरपूर्व भारत के निवासी थे,<sup>175</sup> जहाँ शूद्र जनजाति आभीरों के साथ रहती थी<sup>176</sup> जैसा कि महाभारत में बताया गया है। एक अन्य ऋचा में भी इस इच्छा की पुनरावृत्ति की गई है कि ज्वर विदेशियों को ग्रसित करे।<sup>177</sup> इससे आभास मिलता है कि शूद्र महिलाओं का उल्लेख जिस सदर्थ में हुआ है वह अधर्ववेदकालीन आयों के उस बैर भाव का द्योतक है जो उनके मन में भारत के उत्तर पश्चिम भाग के विजातीय निवासियों के प्रति रहता था। अतः यहाँ सम्भवतः शूद्र शब्द का अर्थ है शूद्र जाति की महिला। पैन्नाद शाखा की एक ऐसी ही ऋचा में शूद्रा की जगह दासी शब्द का प्रयोग हुआ है,<sup>178</sup> जिससे लेखक की राय में यह प्रकट होता है कि ये दोनों शब्द पर्यायवाची हैं। अतः अथर्ववेद के आरंभिक भाग में जो शूद्र शब्द का प्रयोग हुआ है उसे वर्ण के अर्थ में नहीं, बल्कि जाति के अर्थ में लेना चाहिए, जो प्रसंग की दृष्टि से अधिक समीचीन मालूम पड़ता है।

✓ महाभारत में आभीरों के साथ शूद्रों की चर्चा बार बार जनजाति के रूप में हुई है जिससे ई.पू. दसवीं शताब्दी की परंपराओं का आभास मिलता है। इस महाकाव्य में शूद्र कुल का उल्लेख क्षत्रिय और वैश्य कुल के साथ हुआ है,<sup>179</sup> और शूद्र जनजाति का वर्णन आभीरों दरदों तुषारों पहलवों आदि के साथ हुआ है<sup>180</sup> तथा कुल एव जाति के बीच स्पष्ट भेद दिखाया गया है। नकुल ने अपनी दिग्विजय यात्रा के क्रम में जिन जातियों को

परजित किया, उनकी सूची में<sup>181</sup> तथा राजसूय यज्ञ के अवसर पर युधिष्ठिर को जिन लोगों ने उपहार प्रस्तुत किए उनकी सूची में<sup>182</sup> भी शूद्र का उल्लेख जनजाति के रूप में हुआ है। इनका कालक्रम निर्धारित करने के लिए सभ्यता एक ओर भारत युद्ध के समय विद्यमान शूद्रों और आभीरों तथा दूसरी ओर बाद में इस सूची में प्रक्षिप्त शकों, तुखारों, पहलवों, रोमकों, चीनों और हूणों आदि जनों के बीच विभेद करना पड़ेगा।<sup>183</sup> भारतीयता स्रोतों से ऐसा कुछ पता नहीं चलता कि ईस्वी सन के पूर्व या पश्चात की कुछ आरंभिक शताब्दियों में शूद्रों और आभीरों का बाहरी देशों से भी कोई सव्य था। इस बात के समर्थक तथ्य शायद ही उपलब्ध हैं कि आभीर ईसा की आरंभिक शताब्दियों में भारत आए। मालूम होता है कि भारत-युद्ध के समय वे जनजाति के रूप में यहाँ रहते थे,<sup>184</sup> पर उस महायुद्ध के पश्चात जो अस्तव्यस्तता की अवधि आई उसमें वे पंजाब में बिखर गए।<sup>185</sup> आभीरों के साथ शूद्रों का जो बार बार उल्लेख हुआ है उससे संकेत मिलता है कि वे पुरानी जनजाति के थे और युद्ध के समय सुखी एवं संपन्न थे। *अथर्ववेद* के आरंभिक अंश में शूद्र शब्द के जनजाति स्वरूप किए गए अर्थ के यह सर्वथा उपयुक्त है।

दूसरा प्रश्न यह है कि शूद्र आर्य थे या आर्य आगमन से पहले की जनजाति थे और यदि वे आर्य थे तो भारत में किस समय आए। शूद्र जनजाति के मानवजातीय वर्गीकरण (एथनोलॉजिकल क्लासीफिकेशन) के विषय में परस्पर विरोधी विचार व्यक्त किए गए हैं। पहले यह माना जाता था कि पहले पहल जो आर्य आए उनमें से कुछ शूद्र जनजाति के थे,<sup>186</sup> बाद में यह माना जाने लगा कि शूद्र आर्यपूर्व जनों की एक शाखा थे,<sup>187</sup> किंतु दोनों विचारों में से किसी के भी पक्ष में कोई सबल प्रमाण नहीं है। उपलब्ध तथ्यों के आधार पर सोचा जा सकता है कि शूद्र जनजाति का आर्यों के साथ कुछ सादृश्य था। शूद्रों की चर्चा हमेशा आभीरों के साथ हुई है,<sup>188</sup> जो आर्यों की एक बौली 'आभीरी' बोलते थे।<sup>189</sup> ब्राह्मणकाल में शूद्र आर्य की भाषा समझने में समर्थ थे, जिससे परोक्ष रूप में सिद्ध होता है कि वे आर्यों की भाषा जानते थे। इतना ही नहीं, शूद्र की आर्य-पूर्व लोगों यथा द्रविड, पुलिंद शबर आदि की सूची में कभी शामिल नहीं किया गया है। उन्हें बराबर उत्तर पश्चिम का निवासी माना गया है,<sup>190</sup> जहाँ आगे चलकर मुख्यतः आर्य ही निवास करते थे।<sup>191</sup> आभीर और शूद्र सरस्वती नदी के निकट रहते थे।<sup>192</sup> कहा जाता है कि इन लोगों के प्रति बैर भाव के कारण सरस्वती मरुभूमि में विलीन हो गई।<sup>193</sup> ये सदर्म महत्वपूर्ण हैं क्योंकि दृषद्वती के साथ सरस्वती उस प्रदेश की एक सीमा स्थिर करती थी जो आर्य देश कहलाता था। ऊपर 'दहे' शब्द का ध्वला दिया जा चुका है जो भारतीय 'दास' शब्द का ईरानी पर्याय है किंतु शूद्र के लिए ऐसा तादात्म्य स्थापन कठिन है। यह सुझाव दिया जा सकता है कि ग्रीक कुद्रोस शब्द का समानार्थक है<sup>194</sup> जिसे होमर ने (ई पू

दसवीं-नवीं शताब्दी) 'महान के अर्थ में प्रयुक्त किया है और इसका प्रयोग सामान्यतया मर्त्यलोक के प्राणियों के लिए नहीं, बल्कि देवलोकवासियों की विशेषता बताने के लिए किया गया है।<sup>195</sup> भारत में, बाद में, शूद्र शब्द अपमानसूचक माना जाने लगा, और उन लोगों के लिए व्यवहृत होता था जिनसे ब्राह्मण अप्रसन्न थे। इसके विपरीत होमरकालीन ग्रीस में 'शूद्र शब्द (कुद्रोस) प्रशंसावाचक था। हम यह कह सकते हैं कि 'कुद्र' नामक एक भारतीय जनजाति थी जिसकी शाखाएँ ग्रीस और भारत दोनों देशों में गईं। ग्रीस में इस शाखा को महत्त्व का स्थान मिला लेकिन इस जाति के जो लोग भारतवर्ष आए उन्हें उनके सह-आक्रमणकारियों ने हराकर अपने अधीन कर लिया। इस कारण ग्रीस में कुद्रों का ऊँचा स्थान हुआ और भारत में शूद्रों का नीचा। एक ही शब्द के विभिन्न सदर्भ में विपरीत अर्थ होते हैं जैसा कि असुर शब्द के उदाहरण से स्पष्ट है। भारत में असुर अनिष्टकर (शैतान) माना जाता है, किंतु उसके प्रतिरूप 'अहुर' को ईरान में देवता माना जाता है। भारत और ग्रीस में शूद्र शब्द का प्रयोग भेद भी इसी प्रकार का माना जा सकता है, किंतु उपरोक्त व्याख्या को तब तक निश्चयात्मक नहीं कहा जा सकता जब तक कि यह प्रमाणित न हो जाए कि 'कुद्रोस' ग्रीस की एक जनजाति थी। फिर भी ऊपर जितनी बातें कही गई हैं, उनके आधार पर यह सभ्य प्रतीत होता है कि दासों के समान शूद्र भी भारतीय आर्यवंश के लोगों से संबंधित थे।

यदि शूद्र भारतीय आर्यों से संबद्ध थे, तो वे भारत में कब आए? कहा गया है कि वे भारत में आनेवाले आर्यों के किसी आरम्भ के दल के थे।<sup>196</sup> किंतु ऋग्वेद में उनका उल्लेख नहीं हुआ है, इसलिए सभव है कि शूद्र उन विदेशी जनजातियों में से थे जो ऋग्वैदिक काल का अंत होते होते उत्तर पश्चिम भारत में आईं। पुरातत्व संबंधी साक्ष्य के आधार पर ऐसा सभव मालूम होता है कि 2000 ई पू के पश्चात हजार वर्षों तक लोगों का भारत में आना जारी रहा।<sup>197</sup> इस परिकल्पना का समर्थन भाषाजन्य प्रमाणों से भी होता है।<sup>198</sup> अतएव अनुमान किया जाता है कि शूद्र ई पू दूसरे सहस्राब्द के अंत में भारत आए जबकि उन्हें वैदिककालीन आर्यों ने पराजित किया और वैदिक काल के उत्तरवर्ती समाज ने उन्हें चतुर्थ वर्ण के रूप में अपनाया।

यह जोर देकर कहा गया है कि ब्राह्मणों के साथ दीर्घकाल तक सघर्ष करते रहने के फलस्वरूप क्षत्रियों को शूद्रों की स्थिति में पहुँचा दिया गया और ब्राह्मणों ने अपने शत्रु क्षत्रियों को अतत उपनयन (पञ्चोपवीत संस्कार) के अधिकार से वंचित कर दिया।<sup>199</sup> महाभारत के शांतिपर्व में वर्णित एकमात्र अनुश्रुति के आधार पर कि पैजवन शूद्र राजा था यह दावा किया जाता है कि शूद्र आरम्भ में क्षत्रिय थे।<sup>200</sup> इस तरह की धारणा का कोई तथ्यगत आधार नहीं है। प्रथमतः ऋग्वेद काल में क्षत्रियों का ऐसा वर्णन कही नहीं मिलता।

है जिससे पता चले कि उनका एक निश्चित वर्ण था तथा उनके कर्तव्य और अधिकार अलग थे। संपूर्ण जनजाति के लोग युद्ध और सार्वजनिक कार्यों के प्रबंध को अपना कर्तव्य समझते थे। यह कुछ गिने चुने योद्धाओं का काम नहीं समझा जाता था। आरम्भ से ही विन्यस्त हो रहे योद्धाओं और पुरोहितों के समुदाय ने आर्यों और आर्यतर लोगों के साथ युद्ध में विश्व का मार्गदर्शन किया और उन्हें सहायता दी। ज्यों ज्यों समय बीतता गया सरदार और योद्धागण पुरोहितों को उदारतापूर्वक भेंट-उपहार देने लगे और धार्मिक कर्मकांड जटिल होता गया, जिससे उस कर्मकांड का निष्पादन करनेवाले पुरोहितों और उन पुरोहितों को संरक्षण देनेवाले योद्धाओं की शक्ति सामान्य जन की शक्ति की अपेक्षा बहुत अधिक बढ़ी। दूसरे यद्यपि उत्तरवैदिक काल में, परशुराम और विश्वामित्र की कथाओं में पुरोहितों और योद्धाओं का सघर्ष ध्वनित होता है, फिर भी इसका कोई प्रमाण नहीं है कि विवाद का विषय उपनयन था जिसका निर्णय क्षत्रियों के विपक्ष में हुआ। उत्तरवैदिककाल के अंत में कृषि के आरम्भ हो जाने से किसानों से अनाज वसूल किया जाने लगा। इस वसूली में किसका कितना हिस्सा होगा इसे लेकर सरदारों और पुरोहितों में सघर्ष अवश्यभावी था। सघर्ष सामाजिक आधिपत्य को लेकर हुआ करता था, जिसके आधार पर विशेषाधिकारों का निर्णय होता था। ज्ञान के क्षेत्र में ब्राह्मणों के एकाधिकार के विषय में भी कुछ विवाद उठे और क्षत्रियों ने इसे चुनौती दी और उसमें सफल भी हुए। ऐसा जान पड़ता है कि अश्वपति कैकेय और प्रदाहण जैवलि सभ्यत ब्राह्मणों के अध्यापक थे।<sup>201</sup> मिथिला के क्षत्रिय शासक जनक ने उपनिषदीय चिंतन को आगे बढ़ाने में योगदान दिया तथा क्षत्रिय राजा विश्वामित्र ने ब्रह्मर्षि व्रत पद प्राप्त किया। उत्तर-पूर्व भारत में क्षत्रियों का विद्रोह गौतम बुद्ध और वर्द्धमान महावीर के उपदेशों के रूप में अपनी चरम सीमा पर आया। उनके अनुसार समाज में प्रमुख स्थान क्षत्रियों का था और ब्राह्मण उसके बाद थे। झगडा इस प्रश्न को लेकर था कि समाज में प्रथम स्थान ब्राह्मणों को मिले या क्षत्रियों को। न तो उत्तर वैदिक और न मौर्य पूर्व ग्रंथों में ही कहीं ऐसा संकेत है कि ब्राह्मण चाहते थे कि क्षत्रियों को तृतीय या चतुर्थ वर्ण में रखा जाए, या क्षत्रियों की यह इच्छा थी कि ब्राह्मणों की वरिष्ठता हो।

तीसरी बात ऐसा सोचना गलत है कि आरम्भ में उपनयन संस्कार का न होना शूद्रता का निश्चित प्रमाण माना जाता था। इस मामले में आज के न्यायालयों का निर्णय<sup>202</sup> उस समय की परिस्थितियों का द्योतक नहीं बन सकता, जब शूद्र वर्ण का उद्भव हुआ। शूद्रों को उपनयन च्युत केवल उत्तर वैदिक काल के अंत से पाया जाता है और तब भी शूद्रों की दासतासूचक एकराम्र अशक्तता केवल यही नहीं थी कि उन्हें यगोपवीत से वंचित रखा गया इस तरह की अन्य कई अशक्तताएँ थीं। आगे चलकर हम देखेंगे कि बात ऐसी नहीं थी कि

उपनयन नहीं होने के कारण आर्य शूद्र में परिवर्तित हो गए थे बल्कि आर्थिक और सामाजिक विषमताओं के चलते वे इस अयोगति में पहुँचे थे।

चौथी बात यह है कि शातिपर्व की इस अनुश्रुति की प्रामाणिकता को दृढ़तापूर्वक स्वीकार करना कठिन है कि पैजवन शूद्र था। उसे सुदास से अभिन्न माना गया है जो भारत जनजाति का प्रधान था, और कहा जाता है कि दस राजाओं के युद्ध का यह सुप्रसिद्ध नायक शूद्र ही था।<sup>203</sup> वैदिक ग्रंथों में ऐसे तथ्य नहीं हैं जिनसे इस विचार की पुष्टि होती हो और शातिपर्व की अनुश्रुति को किसी अन्य स्रोत से, चाहे वह महाकाव्य हो या पुराण, बल नहीं मिलता है। इस अनुश्रुति के अनुसार शूद्र पैजवन यज्ञ करते थे। यह बात भी ऐसे प्रसंग में आई है, जहाँ कहा गया है कि शूद्र पाँच महायज्ञ कर सकते थे और दान दे सकते थे।<sup>204</sup> यह निर्णय करना कठिन है कि यह अनुश्रुति सच है या झूठ, किंतु इसका उद्देश्य यह सिद्ध करना था कि शूद्र यज्ञ और दान-पुण्य कर सकते थे। हम आगे यह देखेंगे कि ऐसा दृष्टिकोण शातिपर्व की उदारवादी भावना के अनुकूल था, और तब पैदा हुआ जब शूद्र किसानों की सख्या बढ़कर काफी हो गई। यह भी ध्यातव्य है कि परवर्ती काल में ब्राह्मण ऐसे किसी भी व्यक्ति के लिए जो उनका विरोध करता था, व्यापक रूप से शूद्र या वृषल शब्द का प्रयोग करने लगे थे। हमें मालूम नहीं कि शूद्र पैजवन के साथ भी ऐसी ही बात थी या नहीं। प्रायः ऐसे कथनों का यह अर्थ नहीं कि क्षत्रिय और ब्राह्मण शूद्र की स्थिति में डूँच गए थे बल्कि वे मात्र इतना संकेत देते हैं कि इन मान्य व्यक्तियों की उत्पत्ति शूद्रों से हुई थी घासकर मातृकुल की ओर से।<sup>205</sup>

स्पष्ट है कि आर्य जनजातियों और उनकी सस्थाओं की ही तरह शूद्र जनजाति भी निक कृत्यों का निर्वाह करती थी।<sup>206</sup> महाभारत में शूद्रों की सेना का उल्लेख अबध्यों वियों शूरसेनों आदि के साथ हुआ है।<sup>207</sup> किंतु, जैसा कि हम जानते हैं, इससे पूरी नजाति क्षत्रिय वर्ण नहीं बन सकी और न उसके कर्तव्य और विशेषाधिकार सुनिश्चित हो के। अतः इस सिद्धांत में शायद ही कोई बल है कि क्षत्रियों को शूद्र की स्थिति में पहुँचाया गया था।

शूद्र शब्द का व्युत्पत्त्यर्थ निकालने के जो प्रयास हुए हैं वे अनिश्चित से लगते हैं और नसे वर्ण की समस्या सुलझाने में शायद ही कोई सहायता मिलती है। सबसे पहले वेदांग में बादरायण ने इस विशा में प्रयास किया था। इसमें शूद्र शब्द को दो भागों में विभक्त र दिया गया है — 'शुक्' (शोक) और 'द्र' जो दु घातु से बना है और जिसका अर्थ है डना।<sup>208</sup> इसकी टीका करते हुए शंकर ने इस बात की तीन वैकल्पिक व्याख्याएँ की हैं ; जानश्रुति<sup>209</sup> शूद्र क्यो कहलाया (1) वह शोक के अन्तर दौड गया — वह क्क निमग्न हो गया (शुचम् अभिदुद्राव) (2) उस पर शोक दाड आया — उस पर

सताप छा गया (शुचा वा अभिदुवे) और (3) 'अपने शोक के मारे वह रैक्व दौड़ गया' (शुचा वा रैक्वम् अभिदुद्राव)।<sup>210</sup> शकर का निष्कर्ष है कि शूद्र शब्द के विभिन्न अर्गों की व्याख्या करने पर ही उसे समझा जा सकता है, अन्यथा नहीं।<sup>211</sup> बादरायण द्वारा शूद्र शब्द की व्युत्पत्ति और शकर द्वारा उसकी व्याख्या दोनों ही वस्तुतः असतोषजनक है।<sup>212</sup> कहा जाता है कि शकर ने जिस जानश्रुति का उल्लेख किया है, वह *अथर्ववेद* में वर्णित उत्तर पश्चिम भारत के निवासी महावृषों पर राज्य करता था। यह अनिश्चित है कि वह शूद्र वर्ण का था। वह या तो शूद्र जनजाति का था या उत्तर पश्चिम की किसी जाति का था जिसे ब्राह्मण लेखकों ने शूद्र के रूप में चित्रित किया है।

पाणिनि के व्याकरण में उणादिसूत्र के लेखक ने इस शब्द की ऐसी ही व्युत्पत्ति की है जिसमें शूद्र शब्द के दो भाग किए गए हैं, अर्थात् धातु शुच् या शुक् + र।<sup>213</sup> प्रत्यय 'र' की व्याख्या करना कठिन है और यह व्युत्पत्ति भी काल्पनिक और अस्वाभाविक लगती है।<sup>214</sup>

पुराणों में जो परंपराएँ हैं उनसे भी शूद्र शब्द शुच् धातु से संबद्ध जान पड़ता है, जिसका अर्थ होता है सतप्त होना। कहा जाता है कि 'जो खिन्न हुए और भागे, शारीरिक श्रम करने के अभ्यस्त थे तथा हीन हैं उन्हें शूद्र बना दिया गया।'<sup>215</sup> किंतु शूद्र शब्द की ऐसी व्याख्या उसके व्युत्पत्त्यर्थ बताने की अपेक्षा परवर्ती काल में शूद्रों की स्थिति पर ही प्रकाश डालती है। बौद्धों द्वारा प्रस्तुत व्याख्या भी ब्राह्मणों की व्याख्या की ही तरह काल्पनिक मालूम होती है। बुद्ध के अनुसार जिन व्यक्तियों का आचरण आतंकपूर्ण और हीन काटि का था (तुदआचारा खुद्दाचाराति) वे सुद (संस्कृत—शूद्र) कहलाने लगे और इस तरह सुद (स शूद्र) शब्द बना।<sup>216</sup> आदि मध्यकाल के बौद्ध शब्दकोश में शूद्र शब्द शुद्र का पर्याय बन गया,<sup>217</sup> और इससे यह निष्कर्ष निकाला गया कि शूद्र शब्द शुद्र से बना है।<sup>218</sup> दोनों ही व्युत्पत्तियाँ भाषाविज्ञान की दृष्टि से असतोषजनक हैं, किंतु फिर भी महत्वपूर्ण हैं क्योंकि उनसे प्राचीन काल में शूद्र वर्ण के प्रति प्रचलित धारणा का आभास मिलता है। ब्राह्मणों द्वारा प्रस्तुत व्युत्पत्ति में शूद्रों की दयनीय अवस्था का चित्रण किया गया है, किंतु बौद्ध व्युत्पत्ति में समाज में उनकी हीनता और न्यूनता का परिचय मिलता है। इन व्युत्पत्तियों से केवल इतना पता चलता है कि भाषा और व्युत्पत्ति सबथी व्याख्याएँ भी सामाजिक स्थितियों से प्रभावित होती हैं। हाल में एक लेखक ने शूद्र शब्द की व्युत्पत्ति इस रूप में की है— धातु 'श्वी (मोटा होना)+धातु 'द्रु (दौड़ना)। उसकी राय है कि इस शब्द का अर्थ है 'ऐसा व्यक्ति जो स्थूल जीवन की ओर दौड़े।' अतएव उसकी दृष्टि में शूद्र ऐसा गैवार है जो शारीरिक श्रम करने के लिए ही बना है।<sup>219</sup> यह बहुत ही अद्भुत बात है कि यहाँ दो धातुओं के मेल से 'शूद्र' शब्द की उत्पत्ति की गई है और तब जब उसका कोई पुराना व्युत्पत्त्यात्मक आधार नहीं है। इस शब्द को लेखक जो अर्थ देना चाहता है वह शूद्रों

के प्रति केवल परंपरावादी मनोवृत्ति को चित्रित कर पाता है ! उससे शूद्रों की उत्पत्ति पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता ।

उत्पत्ति के समय शूद्र वर्ण की स्थिति दयनीय और उपेक्षित थी, यह बात ऋग्वेद और अथर्ववेद में वर्णित समाज के चित्रण से शायद ही सिद्ध होती है । इन संहिताओं में कहीं भी न तो दास और आर्य के बीच और न शूद्र और उच्च वर्णों के बीच भोजन और वैवाहिक प्रतिबंध का प्रमाण मिलता है ।<sup>220</sup> वर्णों के बीच सामाजिक भेदभाव मतानेवाला एकमात्र पूर्वकालीन सदर्भ अथर्ववेद में पाया जाता है जिसमें यह दावा किया गया है कि ब्राह्मण को राजन्य और वैश्य की तुलना में, किसी नारी का पहला पति बनने का अधिकार प्राप्त है ।<sup>221</sup> और भी कहीं-कहीं ब्राह्मणों के विशेषाधिकारों की चर्चा की गई है, यथा कहा गया है कि उनकी गाय अथवा स्त्री को कोई हाथ नहीं लगा सकता । पर इस सबय में कहीं शूद्र की चर्चा नहीं मिलती, क्योंकि प्रायः उस समय यह वर्ण विद्यमान नहीं था । इसका कोई आधार नहीं कि दास और शूद्र अपवित्र समझे जाते थे और न ही इसका कोई प्रमाण मिलता है कि उनके छू जाने से उच्च वर्णों के लोगों का शरीर और भोजन दूषित हो जाता था ।<sup>222</sup> अपवित्रता का सारा ढकोसला बाद में खड़ा किया गया, जब समाज कृषिप्रधान होने के बाद वर्णों में बँट गया और ऊपर के वर्ण अपने लिए तरह तरह की सुविधाएँ और विशेषाधिकार माँगने लगे ।<sup>223</sup>

शूद्र वर्ण के उद्भव के विषय में इस अध्याय का सारांश यह है कि आंतरिक और बाहरी सघर्षों के कारण आर्य या आर्य पूर्व लोगों की स्थिति ऐसी हो गई है ।<sup>224</sup> चूँकि सघर्ष मुख्यतया मवेशी के स्वामित्व को लेकर और बाद में भूमि को लेकर होता था अतः जिनसे ये वस्तुएँ छीन ली जाती थी और जो अशक्त हो जाते थे वे नए समाज में चतुर्थ वर्ण कहलाने लगते थे । फिर जिन परिवारों के पास इतने अधिक मवेशी हो गए और इतनी अधिक जमीन हो गई कि वे स्वयं सँभाल नहीं पाते थे, तो उन्हें मजदूरों की आवश्यकता हुई और वैदिककाल के अंत में ये शूद्र कहलाने लगे ।

यह मतव्य कि शूद्र वर्ण का निर्माण आर्य-पूर्व लोगों से हुआ था उतना ही एकांगी और अतिरिजित भालूम पड़ता है, जितना यह समझना कि उस वर्ण में मुख्यतः आर्य ही थे ।<sup>225</sup> वास्तविकता यह है कि आर्थिक तथा सामाजिक विषमताओं के कारण आर्य और आर्येतर दोनों के अंदर श्रमिक समुदाय का उदय हुआ और ये श्रमिक आगे जाकर शूद्र कहलाए । साधारणतया मान्य समाजशास्त्रीय सिद्धांत है कि वर्गविभाजन बराबर सजातीय असमानताओं से मूलतया सबद्ध होता है ।<sup>226</sup> किंतु इस सिद्धांत से शूद्रों और दासों की उत्पत्ति पर आंशिक प्रकाश ही पड़ता है । बहुत संभव है कि दासों और शूद्रों का नाम क्रमशः इन्हीं नामों की जनजातियों के आधार पर रखा गया हो जो भारतीय आर्यों के निकट संपर्क

में रही हों। लेकिन कालक्रम से आर्य-पूर्व आबादी के लोग और विपन्न आर्य भी इन वर्गों में शामिल हो गए होंगे। यह बहुत स्पष्ट है कि वैदिक काल के आरंभिक लोगों में शूद्रों और दासों की जनसंख्या बहुत सीमित थी और उत्तरवर्ती वैदिक काल के अंत से लेकर आगे तक शूद्र जिन अशक्तताओं के शिकार रहे हैं वे आदिवैदिक काल में विद्यमान नहीं थीं।

### संदर्भ

- 1 आर. रोष शब्रस अड हाइ ब्राह्मनेन साइंटिफिक डेर ड्योयचेन मेगन-नेडिशन गेजेलशाफ्ट बर्लिन I पृ 84
- 2 वैदिक इंडेक्स II पृ 265 388 आर. सी. दत्त ए. हिस्ट्री ऑफ सिविलिजेशन इन एनशिप्ट इंडिया I, पृ 2 सेनार्ट कास्ट इन इंडिया पृ 83 एन. के. दत्त और जिन ऐंड ग्रीव ऑफ कास्ट इन इंडिया पृ 151 52 पूर्व कास्ट ऐंड क्लास' पृ 152 2, डी. आर. भंडारकर सम आस्पेक्ट्स ऑफ एनशिप्ट इंडियन कल्चर पृ 10
- 3 जे. म्यूर और जिनल सस्कृत टैक्सट्स II पृ 387 म्यूर का विचार है कि यह बताने के लिए कोई प्रमाण नहीं है कि वे आर्यों से मित्र थे
- 4 ऋग्वेद II 12 4 येनेण विश्वा ध्यवना कृतानि यो दास वर्णभयर गुडाक' अथर्ववेद XX 34 4
- 5 ऋग्वेद V 34 6—'यथावत् नयति दासमार्ग'
- 6 वही II 13 8—'दसवेशय धाव' सायण ने इसकी टीका दासों के विनय के रूप में की है किंतु वैदिक इंडेक्स I 358 इसे दास का नाम मानता है।
- 7 ऋग्वेद II 11 4 VI 25 2 और X 148 2
- 8 वही, IV 28 4
- 9 वही III 34 9—हत्वी दस्युन् प्रार्य वर्णभावत अथर्ववेद XX 11 9 (विपलाद सस्कारण में नहीं )
- 10 I 103 3 अथर्ववेद XX 20 4
- 11 ऋग्वेद I 51.5-6 103 4 X 95 7 99 7 में दस्युता शब्द आया है दस्युत्त शब्द ऋग्वेद VI 16 10 में दस्युत्त शब्द ऋग्वेद X 47 4 में दस्युत्तम् शब्द ऋग्वेद, IV 16 15 VIII 39 8 में आया है और राजसूय संहिता XI 34 में उसकी पुनरुद्धृति की गई है आर्यों और दस्युओं में शत्रुता के कई अन्य प्रसंग आए हैं यथा ऋग्वेद V 7 10 VII 5 6 आदि ऋग्वेद I 100 12, VI 45 24 VIII 76 11 77.3 में इद्र को दस्युहा कहा गया है इद्र द्वारा दस्युओं की हत्या के ऐसे ही प्रसंग अथर्ववेद III 10 12 VIII 8.5 7 IX 2 17 और 18 X 3 11 XIX 46 2 XX 11 6 21 4 29 4 34 10 37 4 42.2, 64.3 78.3 में आए हैं और अग्नि द्वारा दस्युओं की हत्या के प्रसंग अथर्ववेद में I 7 11 XI 1 2 में आए हैं। अथर्ववेद VI 32.3 में मन्यु को दस्युहा कहा गया है



- 12 ऋग्वेद I 103.3 II 19 6 IV 30 20 VI 20 10 31 4
- 13 वही I 33 13 53 8 VIII 17 4
- 14 वही IV 30 13 V 40 6 X 69 6
- 15 वही 176 4 अस्मभ्यमस्य वेदन दद्धि सूरिशिचदो हते
- 16 वही I 33 4
- 17 वही VI 47 21
- 18 वही VIII 40 6 वय तदस्य सम्भृत वसु इद्रेण विभजेपहि
- 19 वही I 33 7 8
- 20 वही III 53 14 किं ते कृण्वन्ति की कटेषु गावो नाशीर सुर्ह न तपन्ति धर्मम्
- 21 वही II 15 4
22. स्वीलर दि इरुत सिविलिजेशन (सप्लीमेंट बाल्यूम टु केंब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I) पृ 90 91
- 23 ऋग्वेद X 86 19 अपर्ववेद xx 126 19
- 24 ऋग्वेद VII 6 3
- 25 वही I 51 8
- 26 वही I 133 1 V 2 3 VII 18 16 X 27 6 X 48 7
- 27 वही IV 16 9
- 28 अपर्ववेद II 14 5
- 29 वही X 6 20
- 30 वही XII 1 37
- 31 ऋग्वेद X 22 8
- 32 पी वी काणे दि वर्ड ब्रत इन दि ऋग्वेद जर्नल ऑफ दि बाम्बे प्राव ऑफ दि रायल एशियटिक सोसायटी न्यू सीरीज X\XIX पृ 12
- 33 ऋग्वेद I 51 8 9 I 101 2 I 175 3 VI 14 3 IX 41 2 किंतु अत्रत शब्द का प्रयोग कहीं भी दास के लिए नहीं किया गया है
- 34 वही VIII 70 11 X 22 8
- 35 वही V 42 9 V 40 6 में अपत्रत शब्द का अर्थ काला माना गया है
- 36 वही VII 5 2 3 गैल्डर का अनुवाद बी बी लाल एन्शिएट इंडिया 9 पृ 88 राणा गुडई III में हड़प्पा सस्कृति का अत भीषण अग्निकांड में हुआ
- 37 ऋग्वेद IX 41 1 2 धन्त कृष्ण आप लव सास्वाम्सो दास्युमव्रतम्
- 38 वही IX 73 5
- 39 वही IV 16 13 किंतु गैल्डर ने इस सदर्थ में राक्षस का जिक्र नहीं किया है
- 40 वही I 130 8
- 41 ऋग्वेद VIII 96 13 15 अथ द्रप्तो अशुमत्या उपस्थे धारयन्त्वम्, तिलिषाण विशो

अदेविर्भ्या चरन्तिर् बृहस्पतिना युजेन्द्र ससाहे

- 42 बोसबी जर्नल आफ दि बन्धे ब्राच ऑफ दि रायल एथिपेटिक सोसायटी बर्म्बई न्यू सीरीज XXVII 43
- 43 ऋग्वेद I 101 1 'य कृष्णगर्भानिरहन्नुजिश्नाना
- 44 वही II 207 सवृत्रहेन्द्र कृष्णयोनि पुरन्दर ओदासीर्योदि 'सायण की टीका किंतु गेल्डनर का सुझाव है कि दासी में पुर अतर्निहित है और कवि गर्भाधान की बात सोचता है
- 45 वही VIII 19 36 37
- 46 वही V 29 10 सायण अनास की व्याख्या वाणीविहीन (आस्परहित) के अर्थ में करते हैं
- 47 वही VII 99 4
- 48 वही I 174 2 V 29 10 32 8 VII 6.3 18 13 चार स्थानों पर नहीं जैसा कि 'हू देयर ि शूजाज पृ 71 में है
- 49 वही V 29 10 VII 6 3
- 50 वही I 174 2
- 51 यह गिनती विश्वबधु शास्त्री के वैदिक कोश पर आधारित है।
- 52 कौत्तर पूर्व निर्दिष्ट पृ 8 कौत्तर की राय है कि असम्भ्य खानाबदोशों (अर्थात् आयों) की घटाई के कारण सगठित कृषि बिखर गई पर अभी तक ऐसे प्रमाण नहीं मिले हैं जिनके आधार पर कहा जाए कि सैषव शहरी सभ्यता के लोगों और आयों के बीच त्रमकर लड़ाई हुई
- 53 ऋग्वेद X 83 1 साद्यम दासभावं त्वयायुजा सहस्वृतेन सहसा सहस्वता, जो अथर्ववेद IV 32 1 जैसा ही है
- 54 ऋग्वेद X 38 3 देखें अथर्ववेद XX 36 10
- 55 ऋग्वेद VII 83 1 दासाव वृत्रा हतमायणीं च सुदासम् इन्द्रावरुणावसावतम्
- 56 वही VI 60 6
- 57 वही, VI 33.3 देखें X 102 3
- 58 ऋग्वेद VIII 24 27 'य ऋक्षादहसो मुचयोवार्पात् सप्तसिन्धुषु, वषर्दासस्य तुविनुष्म नीनप गेल्डनर इस परिच्छेद का अर्थ लगाते हैं कि इन्द्र ने दासों के अस्त्रों को आयों से विमुख कर दिया
- 59 ऋग्वेद VI 33.3 60 6 VII 83 1 VIII 24 27 (विवादस्पद कठिना) X 38 3 69 6 83 1 86 19 102.3 इनमें से चार निर्देशों को अबेडकर ने सही रूप में उद्धृत किया है अबेडकर पूर्व निर्दिष्ट पृ 83 4
- 60 वैदिक इंडेक्स 1 356 दासराज के उत्तर देखें पाद टिप्पणी 4
- 61 ऋग्वेद VII 33 2 5 83 8 वास्तविक मुक्त स्तुति ऋग्वेद VII 18 में है
- 62 आर सी मजुमदार और ए डी गुप्तकर वैदिक एन पृ 245 अन्य आयों के प्रति वैरभाव के कारण पुरुओं को ऋग्वेद VII 18 13 में मृगवाच कहा गया है
- 63 पी वी कांगे पूर्व निर्दिष्ट, (जर्नल आफ दि बन्धे ब्राच ऑफ दि रायल एथिपेटिक सोसायटी बर्म्बई न्यू सीरीज XXX 11

- 64 अथर्ववेद V 11 3 ऐप्यताद VIII 1 3 'नमे दासोनार्यो महीत्या व्रतं मीमाय यदहम् धरिव्ये
- 65 जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन एंड आयरलैंड लन्दन न्यू सीरीज II पृ 286 294
- 66 ऋग्वेद I 84 8
- 67 वही VI 44 11
- 68 वही VI 47 16 (जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन एंड आयरलैंड लन्दन न्यू सीरीज II पृ 286 294)
- 69 ऋग्वेद VIII 51 9 यस्यायं विश्व आर्यो दास शेषाधिपा अरि इति अनुच्छेद पर सायण की टिप्पणी में और वाजसनेयि संहिता XXXIII के एक ऐसे ही अनुच्छेद पर उवट तथा महीधर की टिप्पणी में भी दास को आर्य का विशेषण माना गया है किंतु गेल्डनर (ऋग्वेद VIII 51 9) आर्य और दास को दो अलग अलग सजा मानते हैं हर हारात में यह स्पष्ट है कि आर्य का भी विरोध होता था
- 70 ऋग्वेद X 69 6 समजया पर्वत्या वसूनि दासा वृशपायार्या जिगेय
- 71 ऋग्वेद I 124 10-182 3 IV 25 7 51 3 V 34 7 VI 13 3 53 6 7
- 72 जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन एंड आयरलैंड लन्दन न्यू सीरीज II पृ 286 294
- 73 वैदिक इंडेक्स I पृ 471
- 74 वही ऋग्वेद VIII 66 10
- 75 वैदिक इंडेक्स I, 472
- 76 वही
- 77 गीर्तयन ईरान पृ 243
- 78 वैदिक इंडेक्स I 472
- 79 ऋग्वेद viii 40 6
- 80 वही III 34 9
- 81 ऋग्वेद I 104 2 III 34 9 'देवासो मन्यु दासस्य श्वमन्ते न आवशन्तसुविताय वर्णम्
- 82 साइटशुफ्ट डेर शोव्येन मेर्गनलैंडिशेनगेजेलशाफ्ट बर्लिन II 272
- 83 जन का उल्लेख लगभग 275 बार और विश्व का उल्लेख 170 बार हुआ है
- 84 ई जे हैप्सन दि कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया पृ 99
- 85 लैंटमैन दि ओरिजिन्स ऑफ सोशल इन्डक्वलिटीज ऑफ दि सोशल क्लासेज , पृ 230
- 86 चाइल्ड 'दि मोस्ट एनशिप्ट ईस्ट' पृ 175
- 87 वीलर पूर्व निर्दिष्ट पृ 94
- 88 मैके अर्ली इंडस सिविलिजेशन पृ XII XIII
- 89 लाल एनशिप्ट इंडिया स 9 पृ 93
- 90 ऋग्वेद II 27 12

- 91 ऋग्वेद VI 22 1 यया दासान्यापि वृत्र करो वज्रिन्सुसुका नाहुपाणि'
- 92 ऋग्वेद X 49 3 अह शूष्यस्व शनयिता वधर्यम न यो रर आर्य नाम दस्यवे
- 93 पार्जितर एन्शिप्ट इंडियन हिस्टारिकल ट्रेडीशन पृ 306 8
- 94 इयुमेजिल फ्लामेन ब्राह्मण अध्याय II और III एक अन्य निर्देश के लिए देखें पाल पिने (साइटिफिस्ट डेर डोव्वेन मेर्गेनलैडिशेनगेजेनशाफ्ट बर्लिन एन एफ 27 पृ 91 129
- 95 ई जे पैपान पूर्व निर्दिष्ट I 103
- 96 डब्ल्यू रूथवेन इन्द्राज फाइट अगेन्स्ट वृत्र इन दि महाभारत (एस क बैल्वल्कर कमेन्टरीशन वाल्यूम पृ 116 8) धर्मानंद कौसरी, भगवान बुद्ध पृ 24
- 97 कोसरी (जर्नल ऑफ दि बाम्बे ब्राच ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी बम्बई न्यू सीरीज XXII 35)
- 98 ऋग्वेद I 117 8 किन्तु सायग श्यावाय' को कुण्डरोगेण श्यामवर्णाय बतते हैं
- 99 वही VIII 85 3 4 वही VIII 50 10 में भी कण्व का उल्लेख है
- 100 वही I 116 23 देखें I 117 7 पार्जितर मानते हैं कि काण्वायन ही वास्तविक ब्राह्मण हैं हायनेस्टीज ऑफ दि कलि एज पृ 35
- 101 ऋग्वेद I 158 6 अबैठकर हू वेयर दि शूद्राज ? पृ 77
- 102 वैदिक इडेक्स I 366 शतपथ ब्राह्मण XIV 9 4 15 में एक ऐसी माँ का वर्णन आया है जो काले रंग के बालक की आकांक्षा रखती है जिसे वद का ज्ञान हो
- 103 वैदिक इडेक्स I 363 हिलब्राट का सुभाष
- 104 ऋग्वेद I 130 10
- 105 कोसरी (जर्नल ऑफ दि बाम्बे ब्राच ऑफ एशियाटिक सोसायटी बम्बई न्यू सीरीज XXVI 44)
- 106 फोनिवा विलियम्स सांस्कृत इण्डियन डिक्शनरी देखें दास दास
- 107 कौषिक उप III 1 वैदिक इडेक्स में उद्धृत II 30
- 108 ऋग्वेद VIII 19 36
- 109 अथर्ववेद, XII 3 13 पैप XV 37.3 यद्वा दास्यार्द्रहस्ता समत उलूखल मुसलम् शुम्भताप
- 110 वही XII 4 9 एष के एक ऐसे ही परिच्छेद XVII 16 9 में दासी शब्द के स्थान पर देवी लिखा गया है
- 111 अथर्ववेद V 13 8
- 112 ऋग्वेद I 92 8 158.5 गेल्डर के अनुवाद के अनुसार
- 113 वही X 62.10
- 114 वही VIII 56.3
- 115 वही VII 86 7 हिलब्राट इसे संदिग्ध मानते हैं उन्होंने गणत टग से VII 86.3 में 'करवित्' जोड़ दिया है जो हेन्रि वॉल्फ VII 86 7 'साइटिफिस्ट फ्यूर इंडोलेगिज उड इरोपैटिक साइप्रेसिज, III. 16

- 116 वही VIII 563 शर्त में गर्दभाना शतमूर्णावतीना शत दासा अति सज 100 रुद्र सख्या हो सकती है
- 117 वही I 928 उषसिआपित्यां यवससुवीरं दासप्रवर्गं रथिमश्व बुधम्
- 118 वही I 158 5 6
- 119 वही X 62 10 'उत् दासा परिक्वियेऽस्मद् दिष्टि गोपरिगता यदुस् तुर्वश् च मामहे
- 120 वही X 34 4
- 121 वही II 114 IV 28 4 और VI 25 2 दत्त स्टडीज इन हिंदू सोशल पॉलिटि पृ 334 से एन दत्त का विचार है कि ऋग्वेद VI 25 2 में दासविशु का जो उल्लेख हुआ है उसका तात्पर्य यह है कि दास को वैश्य कोटि में रखा गया है किंतु चूंकि उस समय वैश्य समाज के एक वर्ग के रूप में नहीं थे इसलिए यहाँ विशु को एक जनजाति विशेष माना जा सकता है
- 122 वही VI I 357 पाद टिप्पणी 20 जाति और भाषा की दृष्टि से दहे ईरानियों के बहुत निवट रहे होंगे किंतु वह बहुत स्पष्ट रूप से प्रमाणित नहीं हो पाया है वही तिसम्मर ने हेरोडोटस के दआई या दाआई : 126 को यूरानियन जनजाति का बताया है।
- 123 शेफर एथनोग्राफी इन एनक्विट इंडिया पृ 32 कहा गया है कि सामाजिक स्तर पर दास और आर्य का स्थान दस्यु शैलों से ऊपर था
- 124 स्टुअर्ट पिगाट एंटीक्विटी जिल्द XXIV सं 96 218 लाल पूर्व निर्दिष्ट दिल्ली स 9 पृ 90-91 लाल का कथन है कि दूसरी सहस्राब्दी ई पू के पूर्वार्ध में शाही दुप (आधुनिक बलुचिस्तान) में और दूसरी सहस्राब्दी ई पू के उत्तरार्ध में फोर्ट मुनरो (अफगानिस्तान) में लोग शुड के झुंड आए.
- 125 वैदिक इंडेक्स II पृ 255 पाद टिप्पणी 67 देखें वर्ण शब्द
- 126 आस सी मजुमदार और ए. डी पुसलकर पूर्व निर्दिष्ट ऋग्वैदिक जातियों के लिये देखें पृ 245 248 और उत्तर वैदिककालीन जातियों के लिए पृ 252 262
- 127 शतपथ ब्राह्मण I 1 4 11 12
- 128 महाभारत शांति पर्व 181 15 'वर्गश्वत्वार एते ऋषेया ब्राह्मी सरस्वती विहिता ब्रह्मणा पूर्वा लोभात्ब्रह्मज्ञानता गत
- 129 वेबर इंडिश स्टुडियेन II 94 पाद टिप्पणी
- 130 आर एल शर्मा (जर्नल ऑफ दि बिहार रिसर्च सोसायटी LXXVIII 434 5 XXXIX 418 9)
- 131 ऋग्वेद I 70 9 V 1 10 VIII 100 9
- 132 ऋग्वेद VII 6.5 X 173 6 बलिह्वल (कर देना)
- 133 वैदिक इंडेक्स II 62 तिसम्मर के विचार
- 134 मेसामूनर सेक्रेड बुक्स ऑफ दि इस्ट X LXII 361 ऋग्वेद का अनुवाद V 61 8
- 135 वैदिक इंडेक्स II 331
- 136 सेंटमैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 5 12 में दिए गए उदाहरण उन्होंने पूर्वी भारत के नागाओं और

कूकियों में वर्णभेद के अभाव का भी उल्लेख किया है (पृ 11)

- 137 वायु पुराण I, VIII 60 देखें, दीप निकाय ब्रह्मसुत 'वर्णाश्रमव्यवस्थारच न तदासत्रसंकर  
न लिप्सन्ति हि तेऽन्योन्यत्रानुगृह्णन्ति चैव हि
- 138 कार्ल डालिंग ए डिक्शनरी ऑफ सिलेक्टेड सिनोनिम्स इन दि प्रिंसिपल इंडो यूरोपियन  
सैन्ट्रैज चर्म (चर्मनु) के लिए देखें पृ 40 जुनाई के लिए पृ 408 ठडनु के लिए  
पृ 589 90 और वेणीकार के लिए पृ 621 22 चाइल्ड ए एरियस, पृ 86
- 139 चाइल्ड पूर्व निर्दिष्ट पृ 86 और 92.
- 140 ऋग्वेद IV 35 6 36 5 VI 32 1
- 141 अथर्ववेद III 5 6 ये शीवानो रथकारा कर्मात्त ये मनीषिण उपस्तीन्पर्ण यद्वा त्वम्  
सर्वानकृण्वमितो जनान्  
यहाँ ब्लूमफील्ड के अनुवाद का अनुसरण किया गया है किटने ने ब्लूमफील्ड जैसा ही अनुवाद  
प्रस्तुत किया है किंतु उन्होंने सायण के विचारानुसार उपोस्तिन् को प्रजा के अर्थ में लिया है  
सायण शीवान और मनीषिण को अलग अलग सत्ता मानते हैं जिनका अर्थ मनुआ और  
बुद्धिजीवी किया गया है पैपर ग्रथ में थोड़ा सा पाठभेद है, ये तसागो रथकारा कर्मात्त ये  
मनीषिण सर्वास तानुपर्ण रथोपस्ति कृणु मेदिनम्' III 13 7
- 142 वैदिक इंडेक्स, I पृ 247 सभवन वह असीनिक और सैनिक दोनों प्रकार के कार्यों के लिए  
गौतम का प्रथम था
- 143 अथर्ववेद III 5 7
- 144 ऋग्वेद I 105 18
- 145 वैदिक इंडेक्स I पृ 297
- 146 ऋग्वेद VIII 5 38
- 147 वैदिक इंडेक्स II पृ 265 6
- 148 फिक् दि सोशल आर्गेनाइजेशन इन नार्थ ईस्ट इंडिया पृ 326 7
- 149 पंचविश ब्राह्मण V I 6 10 वाजसनेयि संहिता XXXI 11 तैत्तिरीय आरण्यक III  
12 5 और 6
- 150 महाभारत XII 73 4 8
- 151 वायु पुराण I VIII 155 9 पार्क पु अध्याय 49 विष्णु पुराण I अध्याय VI
- 152 वसिष्ठ धर्मसूत्र IV 2 नौपायन धर्मसूत्र I 10 19 5 6 देखें आपस्तम्ब धर्मसूत्र I I  
1 7 पनु I 31 पनु III 126
- 153 ऋग्वेद X 90 12
- 154 किटने हार्बर्ट ओरिएटल सिरीज VII पृ CXLI VIII 895 898
- 155 अथर्ववेद XIX 6 6
- 156 ऋग्वेद IX 11 2 3
- 157 जो डेनबर्ग (साइंटिफिक डेर डोप्येन मेर्गेनरी इंडेनगेनेलशाफ्ट बर्लिन 1: 286 )
- 158 अथर्ववेद XIX 6 6

- 159 वही XIX 32 8 पैपलाद XII 4 8
- 160 वही XIX 62.1 पैपलाद II 32 5
- 161 हार्वर्ड ओरिएण्टल सिरीज VIII 1003 अथर्ववेद के अनुवाद पर क्खिने की टिप्पणी XIX 62 1
- 162 क्खिने पूर्व निर्दिष्ट पृ 33
- 163 अथर्ववेद X 1 3
- 164 क्खिने पूर्व निर्दिष्ट VII पृ CLV
- 165 अथर्ववेद V 179 पैप IX 16 7
- 166 मैक्सिडल इन्वेजन ऑफ इंडिया पृ 293 एरियन सोगदोई (वही पृ 157) का उल्लेख करते हैं जो गलत ही समझा है मैक्सिडल ऐनशिपट इंडिया ऐज डिस्कवरी बाइ टालमी पृ 317 फिर टालमी ने स्पष्टत लिखा है (VI 20 3) कि सिरोई आर्जेसिया के मध्य भाग में रहते थे जिसके अंतर्गत पूर्वी अफगानिस्तान का काफी बड़ा हिस्सा पड़ता है और जिसकी पूर्वी सीमा पर सिंधु है
- 167 एव सी रायचौधरी पोलिटिकल हिस्ट्री आफ एनशिपट इंडिया पृ 255
- 168 ऐतरेय ब्राह्मण VII 21
- 169 हार्वर्ड ओरिएण्टल सिरीज VII पृ CXLVIII और CLV
- 170 अथर्ववेद IV 20 4 8 पैप VIII 6 8 तथाक सर्व पश्यामि यश्च शू उतार्य
- 171 अथर्ववेद V 11 3
- 172 ऋग्वेद की टीका II 12 4
- 173 अथर्ववेद की टीका IV 20 4
- 174 अथर्ववेद V 22 7 और 8
- 175 मजुमदार और पुसलकर पूर्व निर्दिष्ट पृ 258 9
- 176 महाभारत VI 10 66 46 जहाँ क्रिटिकल एडिशन ऑफ महाभारत में अपरान्ता की जगह अशुद्ध पाठ अपरान्ता है शूद्राभीराय दरदा काशीया पशुमि सह
- 177 अथर्ववेद V 22 12 14
- 178 पैपलाद XIII 1 9
- 179 वही II 29 8 9 पस्तल और बर्बर का भी उल्लेख हुआ है वही II 29 15
- 180 महाभारत VI 10 65
- 181 वही VI 10 66
- 182 वही II 47 7
- 183 वही II 47 7 एव आने
- 184 पी बनर्जी (जर्नल ऑफ दि बिहार रिसर्च सोसायटी पटना x1: 160 1)
- 185 बुधप्रकाश (जर्नल ऑफ दि बिहार रिसर्च सोसायटी पटना x1 255 260 3)
- 186 देबर (साइंटिफिक टेर डोयुचेन मेर्गेनलैडिशेनगेजेलशाफ्ट बर्लिन iv 301 पाठ टिप्पणी 2) रीथ वगी बर्लिन i, 84

- 187 फ्रिच पूर्व निर्दिष्ट पृ 315 कीय कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया, I 86 लैसेन इंडिश आल्टरदुम्कुड, II 174 देबे वेबर, इंडिश स्टुडियेन xviii 85 86 और 255 तिसम्बर टोलेमी द्वारा उल्लिखित शूद्रों को ब्राह्मणों से अभिन्न मानते हैं (अल्ड सेबेन पृ 435) किंतु ऐसे अनुमान का कोई आधार नहीं दीखता हाफकिन्स, एलिजन्स ऑफ इंडिया पृ 548 पाद टिप्पणी 3 मार्कण्डेय पुराण अनुवाद पृ 313 14 पाद टिप्पणी पार्निटर का मत है कि शूद्र और आभीर परस्पर सम्मिलित और सबद्ध आदिम जाति के थे
- 188 महाभारत VI 10 45 और 46 65 और 66 महाभारत के आलोचनात्मक संस्करण VII 19 7 में शूद्रभीरु पाठ अशुद्ध मालूम पड़ता है यह शूद्रभरण होना चाहिए जैसा कि अन्य हस्तलिपियों में पाया जाता है (VII 19 7 पर पाद टिप्पणी) पतञ्जलि आन पाणिनिज ग्रामर I 2 72 6 पतञ्जलि के महाभाष्य में शूद्रों और आभीरों का एक साथ उल्लेख हुआ है
- 189 पी डी गुने भविसयतऋषा पृ 50-51 आभीरोक्ति के प्राचीनतम उदाहरण भरत के नाट्यशास्त्र में मिलते हैं जो ई सन् की दूसरी या तीसरी शताब्दी की रचना है ये स्पष्टतः संस्कृत के बहुत निकट हैं
- 190 महाभारत की सूची लगभग उसी रूप में पुराणों में भी आई है जिसमें शूद्रों को आभीरों कालोचकी अपरातों पहलकों (जिन्हें आलोचनात्मक संस्करण VI 10 66 में गलत रूप में पल्लव कहा गया है) और अन्य लोगों के साथ एक जाति के रूप में चित्रित किया गया है। मार्कण्डेय पुराण अध्याय 57 35 36 और मत्स्य पुराण अध्याय 113 40 मालूम पड़ता है कि गुप्त काल में शूद्र जनजाति का अपना एक नियत राज्यक्षेत्र था जिसे विष्णु पुराण (IV 24 18) में सौराष्ट्र, अवन्ति और अजुंद राज्यक्षेत्रों के साथ सूचीबद्ध किया गया है दीक्षितार ने (गुप्त पालिटी पृ 3-4 में) सूर के रूप में जो पाठ प्रस्तुत किया है उसका कोई औचित्य नहीं है क्योंकि ग्रंथ में शूद्र राज्यक्षेत्र का स्पष्ट उल्लेख है
- 191 म्यूर पूर्व निर्दिष्ट II 355 357
- 192 महाभारत II 29 9 शूद्रभीरणगात्रैव ये चाश्रित्य सरस्वतीम्
- 193 महाभारत (कृत), IX 37 1 शूद्रभीरान् प्रति देपाद् यत्र नष्टा सरस्वती
- 194 वैकरनैरेन इद्वायपेनियथे सितनुगबेरिक्टे डेर कोनिग्लिश प्रेसिस्वेन अफैडेमी डेर विसेन्शाफतेन - 1918 410-411
- 195 कुद्रोस लिडेन ऐंड स्कॉट एंग्रीक इंग्लिश लेक्सिकन ।
- 196 वेबर (साइंटिफिक डेर डोयचेन् मेर्गेनलैंडिश्नेनगेजेनरात् बर्लिन iv 301 पाद टिप्पणी 2) टैप वही बर्लिन 1. 84
- 197 स्टुअर्ट रिगट पूर्व निर्दिष्ट IV स 96 218
- 198 टी बट्टे ि संस्कृत लैंग्वेज पृ 31
- 199 अंबेडकर पूर्वोद्धृत पृ 239
- 200 वही पृ 139-42 लैसेन ने इस तथ्य की ओर ध्यान आकृष्ट किया कि प्राचीन राजा सुदास को महाभारत में शूद्र कहा गया है इंडिश आल्टर I 969
- 201 कोसबी (जर्नल ऑफ ि बन्धे ब्रच ऑफ ि टापन एथिपेटिक सोसायटी बम्बई न्यू सीरीज



## XXIII 45)

- 202 अबेडकर पूर्वोद्धृत पृ 185 90
- 203 वही पृ 139
- 204 महाभारत XII 60 38-40
- 205 ऐसे ऋषियों की शर्वा भविष्य पुराण I 42 22 26 में की गई है जिनकी मौं शूद्र वर्ण के किसी न किसी वर्ण की समझी जाती थी। यह सूची कई अन्य पुराणों और महाभारत पृ 70 में भी दी गई है
- 206 आर एस शर्मा (जर्नल ऑफ दि बिहार रिसर्च सोसायटी XXXVIII 435 7 XXXIX 416 7)
- 207 महाभारत VII 6 6 देखें 19 7
- 208 वेदांत सूत्र 1.3.34 शुभस्य हृदनादर श्रवणात् तदाद्रवणत् सूच्यते
- 209 छन्दोग्य उपनिषद्, IV 2. 3 में राजा के रूप में वर्णित
- 210 शकर्स कर्मद्री दु वेदांतसूत्र 1 3 34
- 211 वही शूद्र अवपवार्थ सम्भावात् स्वर्ग्यस्य घासम्भवात्
- 212 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बर्बई 1: 137 8)
- 213 शुवेर दश्व II 19
- 214 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बर्बई 1: 137 8)
- 215 वायु पुराण I VIII 158 शोचन्तस्व परिवर्षासु ये रताः निसैजसो अल्पवीर्याश्च शूद्रास्तान्प्रवीन्तु स भविष्य पुराण I 44 23 एव आगे में कहा गया है कि शूद्रों को इसलिए शूद्र कहा जाता था कि उन्हें वैदिक ज्ञान का महज उच्छिष्ट प्राप्त होता था ये ते क्षुतेदुर्ति प्राप्ता शूद्रास्तीनेह कीर्तिता
- 216 दीघ निवाय III 95 'सुद्धा स्तेव अक्खर उपनिब्बतम्
- 217 देखें शूद्र शब्द महाज्युत्पत्ति
- 218 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बर्बई 1: 138 9)
- 219 सूर्यनात कीकट फलिया और पणि (एस के बेल्लकर कमेन्ट्रीशन दान्पुम पृ 44)
- 220 (इंडियन कल्चर कलकत्ता XII 179), एन एन घोष ने गलत कहा है कि आर्य और दास के बीच ऐसा प्रतिबन्ध ऋग्वेद द्वारा प्रमाणित है।
- 221 अथर्ववेद V 17 8 9
- 222 दत्त ओरिजिन एंड ग्रोथ आफ कास्ट सिस्टम पृ 20 और 62
- 223 आजकल कई यूरोपीय समाजशास्त्री जैसे लुई दूगो अपवित्रता ही के कारण वर्ण या जातिप्रथा का उदय मानते हैं पर किस आर्थिक और सामाजिक परिस्थिति में अपवित्रता की भावना बढी इस पर विचार करने का कष्ट नहीं करते
- 224 जी जे हेल्ड 'एथनालॉजी ऑफ महाभारत पृ 89 95 बी एन दत्त स्टडीज इन इंडियन सोशल पॉलिटी पृ 28 30 अबेडकर हू वेयर दि शूद्राज पृ 239
- 225 वैदिक इंडेक्स II 265
- 226 लैटमेन पूर्व निर्दिष्ट पृ 38

## जनजाति से वर्ण की ओर

(लगभग 1000 ई पू से लगभग 600 ई पू तक)

उत्तरवैदिक साहित्य, जो शूद्रों की तात्कालीन स्थिति की जानकारी का एकमात्र साधन है, मुख्यतया जनजीवन के प्रत्येक क्षेत्र में व्याप्त कर्मकांड से संबंधित है। इस युग में हर सामाजिक या वैयक्तिक कार्य किसी उपयुक्त धार्मिक अनुष्ठान से जुड़ा हुआ था पर इन अनुष्ठानों में बहुधा सामाजिक विभेदों का ध्यान रखा जाता था।

कर्मकांडों का प्रचलन मुख्यतया कुरुपांचाल देश में था, जहाँ उत्तरवैदिक साहित्य का अधिकांश भाग रचा गया था।<sup>1</sup> यह साहित्य सामान्यतया 1000 ई पू से 600 ई पू तक के काल से संबंधित है। इसमें सामाजिक विकास के विभिन्न चरणों की कल्पना की गई है। कालक्रम के अनुसार सामाजिक विकास का पता उस बात से चलता है कि कौन सा पाठ किस विशेष समय का है। इस प्रकार *कृष्य यजुर्वेद संहिता शुक्ल यजुर्वेद संहिता* से प्राचीन है।<sup>2</sup> ब्राह्मण ग्रंथों में *शतपथ* और *ऐतरेय*, जो वर्णों के पारस्परिक सत्रघ का महत्वपूर्ण विवरण प्रस्तुत करते हैं, 'अपेक्षाकृत नवीन' हैं और *पञ्चविंश एव तैत्तिरीय* प्राचीनतम हैं।<sup>3</sup> *जैमिनीय ब्राह्मण शतपथ ब्राह्मण* और *ऐतरेय ब्राह्मण* से भी बाद का है,<sup>4</sup> और उसी तरह *कौषीतकि* या *शांडखायन ब्राह्मण* भी।<sup>5</sup> कुछ मामलों में *श्रौतसूत्र* और ब्राह्मण ग्रंथों के बीच विभेद करना कठिन है जैसे *बोधायन श्रौतसूत्र* बाद का ब्राह्मण ग्रंथ माना जा सकता है।<sup>6</sup> *आपस्तंब श्रौतसूत्र* भी उतना ही पुराना मालूम पड़ता है।<sup>7</sup> इनके अतिरिक्त अन्य प्रमुख श्रौतसूत्र (यथा *आश्वलायन, कात्यायन शांडखायन लाट्यायन, ब्राह्मयन* और *सत्याषाढ*) आठ सौ ई पू और पाँच सौ ई पू के बीच के माने गए हैं।<sup>8</sup> यद्यपि उनमें से अधिकांश छ सौ ई पू के बाद रचे हुए मालूम पड़ते हैं। अभी उपनिषदों की सत्या दो सौ से अधिक हो गई है किंतु उनमें से केवल छ बुद्ध से पहले के माने जा सकते हैं।<sup>9</sup> उत्तरवैदिक साहित्य के विभिन्न भागों से उपलब्ध सामग्री की जाँच करने में अलग अलग ग्रंथों के कतिपय अंशों के पारस्परिक तिथिनिर्धारण का भी ध्यान रखा होगा।<sup>10</sup> इतना ही नहीं हम देखते हैं कि ऋग्वेद और अथर्ववेद की अपेक्षा बाद की

- 202 अबेडकर पूर्वोद्धृत पृ 185 90
- 203 वही पृ 139
- 204 महाभारत XII 60 38 40
- 205 ऐसे ऋषियों की चर्चा भविष्य पुराण , I 42 22 26 में की गई है जिनकी मौं शूद्र वर्ण के किसी न किसी वर्ण की समझी जाती थी । यह सूची कई अन्य पुराणों और महाभारत पृ 70 में भी दी गई है
- 206 आर एस शर्मा (जर्नल ऑफ दि बिहार रिसर्च सोसायटी XXXVIII 435 7 XXXIX 416 7)
- 207 महाभारत VII 66 देखें 19 7
- 208 वेदात् सूत्र 1.3.34 शुभस्य तदनादर श्रवणात् तदाद्रवणात् सूच्यते
- 209 छादोप्य उपनिषद्, IV 2. 3 में राजा के रूप में वर्णित
- 210 शकर्स कर्मट्री दु वेदात्सूत्र 1.3 34
- 211 वही शू अदयवार्थ साम्बावात् रुद्रार्थस्य घासम्मवाद्
- 212 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बर्नर्ड, I: 137 8)
- 213 शुचेर दश्व II 19
- 214 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बर्नर्ड I: 137 8)
- 215 वायु पुराण I VIII 158 शौचन्तश्च परिवर्षानु ये रता निस्तेजसो अल्पवीर्यश्च शून्तानाव्रीन्तु स भविष्य पुराण I 44 23 एव आगे में कहा गया है कि शूद्रों को इसलिए शूद्र कहा जाता था कि उन्हें वैदिक ज्ञान का महज उच्छिष्ट प्राप्त होता था ये ते शुतेदुर्ति प्राप्ता शूद्रास्तेनेह कीर्तिता
- 216 दीप निकाय III 95 'मुद्धा लेव अक्खर उपनिन्वतमु
- 217 देखें शुद्र शब्द महाव्युत्पत्ति
- 218 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बर्नर्ड I: 138 9)
- 219 सूर्यकांत कीकट फलिग और पणि (एस के बेल्लकर इमेमोरेशन वाल्यूम पृ 44)
- 220 (इंडियन क्वलर कलकत्ता XII 179), एन एन घोष ने गलत कहा है कि आर्य और दास के बीच ऐमा प्रतिबन्ध ऋग्वेद द्वारा प्रमाणित है ।
- 221 अथर्ववे V 17 8 9
- 222 दत्त ओरिजिन एंड ग्रोथ आफ कास्ट सिस्टम पृ 20 और 62
- 223 आजकल कई यूरोपीय समाजशास्त्री जैसे लुई दुगो अपवित्रता ही के कारण वर्ण या जातिप्रथा का उदय मानते हैं पर किस आर्थिक और सामाजिक परिस्थिति में अपवित्रता की भावना बढ़ी इस पर विचार करने का कष्ट नहीं करते
- 224 जी जे हेल्ड एथनालाजी ऑफ महाभारत पृ 89 95 बी एन दत्त स्टडीज इन इंडियन सोशल पालिटी पृ 28 30 अबेडकर हू देयर ि शूद्राज पृ 239
- 225 वैदिक इंडेक्स II 265
- 226 सैंटमेन पूर्व निर्दिष्ट पृ 38

## जनजाति से वर्ण की ओर

( लगभग 1000 ई पू से लगभग 600 ई पू तक)

उत्तरवैदिक साहित्य, जो शूद्रों की तत्कालीन स्थिति की जाहगारी का एकमात्र साधन है, मुख्यतया जनजीवन के प्रत्येक क्षेत्र में व्याप्त कर्मकांड से संबंधित है। इस युग में हर सामाजिक या वैयक्तिक कार्य किसी उपयुक्त धार्मिक अनुष्ठान से जुड़ा हुआ था पर इन अनुष्ठानों में बहुधा सामाजिक विभेदों का ध्यान रखा जाता था।

कर्मकांडों का प्रचलन मुख्यतया कुरुपांचाल देश में था, जहाँ उत्तरवैदिक साहित्य का अधिकांश भाग रचा गया था।<sup>1</sup> यह साहित्य सामान्यतया 1000 ई पू से 600 ई पू तक के काल से संबंधित है। इसमें सामाजिक विकास के विभिन्न चरणों की कल्पना की गई है। कालक्रम के अनुसार सामाजिक विकास का पता उस बात से चलता है कि कौन-सा पाठ किस विशेष समय का है। इस प्रकार *कृष्ण यजुर्वेद संहिता* *शुक्ल यजुर्वेद संहिता* से प्राचीन है।<sup>2</sup> ब्राह्मण ग्रंथों में *शतपथ* और *ऐतरेय* जो वर्णों के पारस्परिक संबंध का महत्वपूर्ण विवरण प्रस्तुत करते हैं, अपेक्षाकृत नवीन हैं, और *पञ्चविंश एव तैत्तिरीय* प्राचीनतम हैं।<sup>3</sup> *जैमिनीय ब्राह्मण* *शतपथ ब्राह्मण* और *ऐतरेय ब्राह्मण* से भी बाद का है।<sup>4</sup> और उसी तरह *कौषीतकि* या *शांडिल्यायन ब्राह्मण* भी।<sup>5</sup> कुछ मामलों में *श्रौतसूत्र* और ब्राह्मण ग्रंथों के बीच विभेद करना कठिन है जैसे *बौधायन श्रौतसूत्र* बाद का ब्राह्मण ग्रंथ माना जा सकता है।<sup>6</sup> *आपस्तंब श्रौतसूत्र* भी उतना ही पुराना मालूम पड़ता है।<sup>7</sup> इनके अतिरिक्त अन्य प्रमुख श्रौतसूत्र (यथा, *आश्वलायन*, *कात्यायन*, *शांडिल्यायन लाट्यायन*, *ब्राह्मयन* और *सत्यापाठ*) आठ सौ ई पू और पाँच सौ ई पू के बीच के माने गए हैं,<sup>8</sup> यद्यपि उनमें से अधिकांश छ सौ ई पू के बाद रचे हुए मालूम पड़ते हैं। अभी उपनिषदों की सख्या दो सौ से अधिक हो गई है, किंतु उनमें से केवल छ बुद्ध से पहले के माने जा सकते हैं।<sup>9</sup> उत्तरवैदिक साहित्य के विभिन्न भागों से उपलब्ध सामग्री की जाँच करने में अलग अलग ग्रंथों के कतिपय अंशों के पारस्परिक तिथिनिर्धारण का भी ध्यान रखना होगा।<sup>10</sup> इतना ही नहीं हम देखते हैं कि ऋग्वेद और अथर्ववेद की अपेक्षा बाद की

सहिताओं और खासकर ब्राह्मणों में इच्छासूचक क्रियापद का प्रयोग कही अधिक हुआ है।<sup>11</sup> अतएव परवर्ती वैदिक साहित्य में बहुत से सदर्थ वस्तुतः घटित तथ्यों के अभिलेख नहीं हैं, उनसे केवल वैचारिक स्थिति का पता चलता है। लेकिन उत्तरवैदिक काल की घटनाओं के प्रमुख ग्रंथ *महाभारत* के विवरणात्मक अंशों से घटनाओं के साम्य यदा कदा प्राप्त हो सकते हैं।<sup>12</sup>

चूँकि वैदिक काल के बाद शूद्रों का वर्णन मुख्यतः अनुचर वर्ग के रूप में हुआ है, इसलिए उत्तरवैदिक काल में उनकी स्थिति का अध्ययन आरम्भ करने में उनकी आर्थिक दशा पर ध्यान देना होगा। एक आरम्भिक प्रसंग में कहा गया है कि शूद्रों के पास मवेशी होते थे जिन्हें उच्च वर्ण के लोग यज्ञ के लिए पकड़ ले जाते थे।<sup>13</sup> इस तथ्य की पुष्टि पूर्ववर्ती ब्राह्मणग्रंथ के एक अन्य ऐसे प्रसंग से होती है जिसमें बताया गया है कि शूद्र का जन्म उस समाज में हुआ जहाँ ईश्वर का अस्तित्व नहीं माना जाता था और यज्ञ का आयोजन भी नहीं होता था परन्तु उसके पास बहुत से मवेशी रहते थे (बहुपशु)।<sup>14</sup> संभव है कि यहाँ उन शूद्रों का उल्लेख है जिनके बीच आर्य धर्म का प्रचार नहीं हुआ था और जिनके पशुपान पर यज्ञ करनेवालों की आँख लगी रहती थी।

कुछ ऐसे भी प्रसंग आए हैं जिनमें शूद्रों के अनुचरजन्य कर्मों का उल्लेख है। *जैमिनीय ब्राह्मण* में कहा गया है कि शूद्र की उत्पत्ति प्रजापति के पाँव से हुई है और उसका कोई देवता नहीं है। गृहस्वामी उसके देवता हैं और उनका चरण पखारकर ही उसे अपना जीवननिर्वाह करना है।<sup>15</sup> दूसरे शब्दों में एक परवर्ती श्रौत के अनुसार उसे उच्च वर्ण के लोगों की सेवा करके अपना निर्वाह करता है।<sup>16</sup> ऊपर जिन दो श्रौतों की चर्चा है उनमें पहलेवाले से यह भी सूचना मिलती है कि अश्वमेध यज्ञ के परिणामस्वरूप पोषक वैश्य संपत्तिशाली बनता था और कर्मठ शूद्र दस कर्मकर्ता होता था।<sup>17</sup> संभवतः यहाँ कर्मकर्ता शब्द का प्रयोग भाड़े के मजदूर के अर्थ में नहीं हुआ है इस अर्थ में कर्मकर शब्द वैदिकोत्तर साहित्य में प्रयुक्त होता है।<sup>18</sup> उत्तरवैदिक काल में खेती का प्रचार अवश्य हुआ पर इतनी जमीन किसी परिवार के पास नहीं थी जिसके लिए उसे खेतिहर मजदूरों की आवश्यकता पड़े। अतएव शूद्र इस काल में खेत मजदूर के रूप में नहीं पाए जाते हैं। एक पूर्वकालीन उपनिषद् में शूद्र को 'पूषन या पोषक' कहा गया है।<sup>19</sup> जो ऐसी उपाधि (पोषयिष्णु) है जिसका प्रयोग *जैमिनीय ब्राह्मण* में वैश्यों के लिए किया गया है।<sup>20</sup> इससे संकेत मिलता है कि वह जमीन जोतनेवाला था<sup>21</sup> और समाज को पोषाहार प्राप्त कराने के उद्देश्य से उत्पादन कार्य में लगा रहता था। संभवतया अपने परिवार का पोषण वह पशुपालन और खेती से करता था, और इस काल के उत्तरभाग में वैश्यों की तरह वह भी उत्पादन का हिस्सा करों के रूप में चुकाता था।

किंतु यह धारणा कि शूद्र श्रमिक वर्ग के थे कई अन्य प्रसंगों पर भी आधारित है ।<sup>1</sup> पुरुषमेध यज्ञ में ब्राह्मण ब्रह्मत्व को , राजन्य राज्य को, वैश्य मरुत (कृषक समुदाय) को और शूद्र तप (शारीरिक श्रम) को बलि चढाया जाना चाहिए ।<sup>22</sup> यह समझा जाता था कि शूद्र श्रमसाध्य कार्य करनेवाले हैं । यज्ञ में बलि दिए जानेवाले लोगों की सूची में चारों वर्णों के पश्चात् विभिन्न प्रकार के पशेवर लोगों का स्थान आता है, यथा, रथनिर्माता, बडई, कुम्हार, लोहार, सर्राफ, चरवाहा, गड़ेरिया, किसान, मथनिर्माता, मधुआ और शिकारी । इन्हें वैश्य अथवा शूद्रों की कोटि में रखा जा सकता है । निपाद, किरात, पर्णक पौलकस और बैद<sup>23</sup> सम्भवतया शूद्र समझे जाते थे ।<sup>24</sup> इस सूची से पता चलता है कि शिल्पों की सख्या बढ गई थी और लोग मानने लगे थे कि विभिन्न प्रकार के शिल्पी और मजदूर शूद्र थे । ऐसा लगता है कि शिल्पी जनजातीय सामाजिक इकाइयों के अभिन्न अंग थे । कुछ शिल्पी राजकीय आवश्यकताओं की पूर्ति करते थे , और अन्य कृषक समाज का काम चलाते थे ।

शूद्र मजदूरों और उनके नियोजकों के बीच किस प्रकार का संबंध था ? *वैदिक इंडेक्स* के लेखकों का कथन है कि 'शूद्र' शब्द से दास का भी बोध होता था ।<sup>25</sup> किन्तु दासों की सख्या बहुत कम थी । हमें यह भी पता चलता है कि अग ने विभिन्न देशों से दस हजार दासियों को बंदी बनाया था और उन्हें अपने ब्राह्मण पुरोहित आत्रेय को समर्पित किया था ।<sup>26</sup> लगता है कि यह आँकड़ा अतिरिजित और परंपरागत है । श्वेतकेतु के पिता आरुणि को इस बात का गर्व है कि उसके पास स्वर्ण, मवेशी, घोड़े दासियाँ, अमले और बंदियाँ हैं, किंतु वह पुरुष दास की चर्चा नहीं करता ।<sup>27</sup> परंपरा से यह बात चली आ रही है कि युधिष्ठिर के विशाल राज्याभिषेक यज्ञ में ब्राह्मणों को दासियाँ अर्पित की गई थीं ।<sup>28</sup> यह यज्ञ सम्भवत उत्तरवैदिक काल में हुआ था । इससे स्पष्ट है कि इस काल में शासक वर्ग और पुरोहित बडे पैमाने पर दासियाँ रखते थे । यह इसलिए सम्भव था क्योंकि वैदिक सरदारों की विजययात्रा के कारण स्त्रियों की सख्या घटती जाती थी । युद्ध में विरोधी पक्ष के पुरुष मारे जाते थे और उनकी स्त्रियों को बडी सख्या में दासीगत किया जाता था ।

'दास' शब्द का उल्लेख *ऐतरेय* और *शौर्य* ब्राह्मणों<sup>29</sup> में हुआ है, किंतु गुलाम के अर्थ में नहीं । ध्यान देने की बात यह है कि *नियटु* में<sup>30</sup> चाकर का काम करनेवालों (परिचरणकर्माण) की जो सूची दी गई है, उसमें कहीं भी दास का उल्लेख नहीं है यद्यपि 'चाकर' शब्द के दस पर्याय दिए गए हैं । सम्भवतया दासों की सख्या इतनी कम थी कि उस ओर लोगों का ध्यान ही नहीं गया होगा । स्वभावतया शूद्रों के बडे पैमाने पर गुलाम के रूप में नियोजित किए जाने की सम्भावना नहीं रह जाती । इसलिए कौरव का यह कथन वास्तविक स्थिति का संकेत नहीं देता कि किसान पहले स्वयं अपना खेत जोतते थे, पर ब्राह्मणकाल में

उनकी जगह भूस्वामी लोग आ गए जो गुलाम मजदूरों के सहारे अपनी गृहस्थी सँभालने लगे।<sup>31</sup> ब्राह्मणकाल में कहीं भी इस प्रकार के भूखंडों के होने का प्रमाण नहीं मिलता है जिन्हीं खेती लोग अपने घर के सदस्यों की सहायता से न कर पाएँ। अतएव उन्हें दासों अथवा कर्मकरों की आवश्यकता नहीं थी। यह स्थिति वैदिकोत्तर काल में उत्पन्न हुई।

खेतों में काम करते हुए गुलामों का सर्वप्रथम प्रसंग श्रौतसूत्रों में आया है, जिसकी रचना वैदिक काल के अंत और बाद में हुई थी। इन सूत्रों में से एक से हमें यह जानकारी मिलती है कि अन्न हल और पशुओं के साथ दो गुलाम भी दिए जाते थे,<sup>32</sup> जिससे प्रतीत होता है कि गुलामों से हल जुतवाया जाता था और उनके मालिक उन्हें खुलेआम बेच सकते थे। किंतु बहुत से परिच्छेपों में जमीन और उस पर काम करनेवाले लोगों को उपहार में देने की प्रथा का विरोध किया गया है। इस प्रकार कहा गया है कि अश्वमेध यज्ञ में भूमि और उस पर काम करनेवाले लोग यज्ञशुल्क नहीं हो सकते थे (भूमिपुरुषवर्जम्)<sup>33</sup> बताया गया है कि एकाह (एक दिन वाले) यज्ञ में भी भूमि और शूद्र उपहार में नहीं दिए जा सकते थे (भूमिशूद्रवर्जम्)<sup>34</sup> यों, वैकल्पिक रूप से कभी कभी शूद्र भी दिए जा सकते थे<sup>35</sup> हालाँकि टीका के अनुसार ये शूद्र जन्मजात गुलाम ही होते थे।<sup>36</sup> शाखायन श्रौतसूत्र से इस आशय के दो प्रसंग उपलब्ध हैं। इनमें से एक में कहा गया है कि पुरुषमेध यज्ञ में भूमि और मनुष्य यज्ञशुल्क के रूप में दिए जाते थे।<sup>37</sup> दूसरा प्रसंग स्पष्ट नहीं है पर उससे संकेत मिलता है कि सर्वमेध यज्ञ में 'मनुष्य के साथ' भूमि भी दी जाती थी।<sup>38</sup> इन प्रसंगों से वैदिक काल के अंतिम चरण में और बाद में हुए एक नए सामाजिक विनाश का आभास मिलता है। शूद्रों से कुछ व्यक्तियों (अधिकतर शासक सरदारों) के खेतों में गुलाम के तौर पर काम कराया जाता था और उन्हें भूमि के साथ उपहार के रूप में भी अर्पित किया जा सकता था यद्यपि शाखायन और कात्यायन श्रौतसूत्र के रचयिताओं को इससे आपत्ति थी।

कहा गया है कि वैदिक काल में शूद्र कृषिदास थे।<sup>39</sup> कृषिदास (कम्मी) शब्द अपने मालिक की भूमि में काम करनेवाले व्यक्ति के लिए प्रयुक्त होता है। कृषिदास एक भूखंड का स्वामी होता था जिसके लिए वह अपने मालिक को कर चुकाता था और उसके खेतों में काम करता था पर उसे भूमि के साथ ही दूसरे मालिकों के नाम अंतरित किया जा सकता था। शूद्र शब्द का यह जो अर्थ लगाया गया है वह सबद्व प्रसंगों के बिल्कुल अनुकूल नहीं है। प्रथमतः वैदिक काल में भूमि का निजी स्वामित्व बहुत ही सीमित था। स्वामित्व का तात्पर्य है संपत्ति का मुक्त क्रय विक्रय या हस्तांतरण। किंतु संहिताओं में भूमिदान के दृष्टान्त नहीं हैं। छांदोग्य उपनिषद् में एक उदाहरण के अनुसार पूरे गाँव को राजा जानश्रुति ने रैख को दान दिया था।<sup>40</sup> दो परवर्ती ब्राह्मण ग्रंथों में एक अन्य दृष्टान्त मिलता है।<sup>41</sup>

इन दृष्टांतों से हमें पता चलता है कि भूमि का अंतरण कुटुंबों की सहमति से ही किया जा सकता था, किंतु इस पर भी धरती हस्तांतरित होने से इनकार कर सकती है।<sup>42</sup> पूर्वकाल में ऐसा कोई उदाहरण नहीं मिलता, जिसमें भूमि के साथ शूद्र का भी दान किया गया हो। कुछ श्रौतसूत्रों में ऐसे दृष्टांत मिलते हैं, किंतु ये बाद के हैं और एक टीका के अनुसार ऐसे शूद्रों को जन्मजात गुलाम (गर्भदास) माना गया है,<sup>43</sup> न कि भूसंबद्ध चाकर या कृषिदास।

वैदिक काल में गुलामी या कृषिदासता की दृष्टि से, शूद्रों की स्थिति सुनिश्चित करना कठिन है। यद्यपि सदभों से धारणा बनती है कि मजदूर वर्ग को शूद्र की सत्ता दी जा रही थी, फिर भी सामान्यतया ऐसा प्रतीत नहीं होता कि वे किसी खास व्यक्ति के गुलाम या कृषिदास थे। स्पष्ट है कि जिस प्रकार भूमि पर समुदाय का सामान्य नियंत्रण रहता था उसी प्रकार का नियंत्रण श्रमिक वर्ग पर भी रखा जाता था। इस दृष्टि से शूद्रों की तुलना स्पार्टा के गुलामी से की जा सकती है। अंतर इतना है कि उनके साथ उस हद तक बलप्रयोग नहीं किया जाता था और न उन्हें उस तरह तिरस्कृत ही किया जाता था।

यद्यपि परवर्ती वैदिक काल में 'विश्व' का शिल्पी वर्ग शूद्र की स्थिति में पहुँच गया था फिर भी ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता जिससे सिद्ध हो सके कि वे जिन शिल्पियों या कृषिकर्मियों से लगे हुए थे उनसे लोग घृणा करते थे। जहाँ तक कृषि का संबंध है, लोगों के मन में निश्चित श्रवणा थी कि इस कार्य में सहायता दी जाए और इसमें सलग्न रहनेवालों को प्रोत्साहन तथा सम्मान मिले। इसके लिए वे कई प्रकार के घरेलू कर्मकांड और तत्र मंत्र करते थे।<sup>44</sup> जहाँ तक शिल्प का प्रश्न है, चमड़े के काम के प्रति भी घृणा के प्रमाण नहीं मिलते।<sup>45</sup> इससे यह आभास मिलता है कि कोई भी कार्य अपने स्वरूप के कारण अपवित्र नहीं माना जाता था और यही धारणा बाद में भी चलती रही। श्रौतसूत्र में एक विशेष प्रकार का अनुष्ठान शिल्प कहलाता है जिसका अर्थ हस्तकौशल भी है।<sup>46</sup> परवर्ती वैदिक काल में शारीरिक श्रम के प्रति घृणा का अभाव था। इसकी तुलना ग्रीस में हुए समानांतर विकास से की जा सकती है जहाँ हेसियोड से लेकर सुकरात तक (800 ई पू से करीब करीब 400 ई पू तक) जाभावना शारीरिक श्रम के पक्ष में थी।<sup>47</sup> परवर्ती वैदिक काल में शारीरिक श्रम के प्रति निष्ठा सभ्यत पुराने सीधे सादे समाज से चली आ रही थी जिसमें राजा भी खेत जोतने के काम में हाथ बैठाता था।<sup>48</sup> राजा जनक के हल चलाने की कथा प्रसिद्ध है।

उस काल के राजनीतिक जीवन में भी शूद्रों की भूमिका उनकी स्थिति के अनुकूल महत्वपूर्ण ही जान पड़ती है। भारतीय आर्यों की राज्यव्यवस्था की निर्माणवस्था में उन्हें राज काज में हाथ बँटाने का पर्याप्त अवसर मिला। ध्यान देने की बात यह है कि उन्हें राज्य के लगभग एक दर्जन उच्च कर्मचारियों के उन्नत निकाय में स्थान प्राप्त था,<sup>49</sup> जिन्हें



रत्निन् (रत्नाधिकारी) कहा गया है। इसकी तुलना बारह व्यक्तियों के उस पर्यद से की जा सकती है जो प्राचीन सैम्सन, फ्रिजियन केल्द्रस आदि जैसी कई भारतीय जातियों की अति प्राचीन सस्था थी।<sup>50</sup> रत्निनों का घटावा अर्पित करने का समारोह सपत्र करने के लिए राजा को इनके घर जाना पड़ता था। रत्निनों की सूची से पता चलता है कि उनमें सभी वर्णों के लोग रहते थे।<sup>51</sup> इनमें से दो रत्निन् रथकार और तक्षन्, जिनकी घर्वा विभिन्न ग्रथों में हुई है,<sup>52</sup> शूद्र वर्ण के शिल्पी वर्ग के थे। इनके घरों पर होनेवाले समारोहों में सभी प्रकार के धातु यज्ञशुल्क के रूप में विहित किए गए हैं,<sup>53</sup> जिससे पता चलता है कि वे अपने धातु सबधी कार्य और व्यवसाय के कारण महत्वपूर्ण थे। पहले ही बताया जा चुका है कि अथर्ववेद में वर्णित एक राजा ने किस तरह कर्मार और रथकार की सहायता प्राप्त करने का प्रयास किया था। किंतु वर्तमान सूची में कर्मार का स्थान तक्षन् ने ले लिया है जो रथकार के साथ ही धातुकर्म और बैलगाड़ी के निर्माण सबधी सभी कार्यों के प्रभारी रहे होंगे और जिनके बिना सुदूरपूर्व में आयों का विस्तार और उनकी बस्तियों की स्थापना नहीं हो पाती। किंतु शतपथ ब्राह्मण में इन दोनों रत्निनों का कोई उल्लेख नहीं है और उनके बदले गोविकर्तन (शिकारी) और पालागल (सवादवाहक) का उल्लेख हुआ है।<sup>54</sup> इन दोनों को भी शूद्र समझने के कारण मौजूद हैं। रत्न आदि अर्पित करने के समारोह के पश्चात राजा प्रायश्चित्त करता था क्योंकि उसे यज्ञ के अनधिकारी शूद्रों को यज्ञ के सपर्क में लाने का दोषी समझा जाता था।<sup>55</sup> सायण ने तो सेनानी को भी शूद्र रत्निन् माना है लेकिन उसकी यह स्थापना कपोलकल्पित लगती है।<sup>56</sup> अधिक सभावना यही है कि यज्ञ के अनधिकारी शूद्रों का जो उल्लेख आया है, वह केवल पालागल और गोविकर्तन पर ही लागू है। पालागल शूद्र था, यह निष्कर्ष इस तथ्य से निकाला जा सकता है कि पालागल को शूद्र के रूप में संबोधित किया गया है।<sup>57</sup> एक अन्य स्थान में पालागल शब्द मिथ्या दूत (अनृतदूत) के रूप में परिभाषित किया गया है।<sup>58</sup> यहाँ पालागल की जो विशेषता बताई गई है, आगे चलकर वह सर्वथा शूद्र के बारे में लागू होती है।<sup>59</sup> गोविकर्तन, जिसका वर्णन शतपथ के अतिरिक्त कई अन्य सूत्रियों में भी रत्निन् के रूप में किया गया है,<sup>60</sup> सायण द्वारा नीच जाति (हीन जाति) का बताया गया है।<sup>61</sup> समवतया वह आखेटरक्षक और वन का प्रभारी था जो शूद्र रहा होगा। कीच क्षत्र को, जो रत्निन् था मूर्तिकार मानता है,<sup>62</sup> जिसका आशय यह हुआ कि वह भी शूद्र था। किंतु यह संदेहास्पद लगता है क्योंकि महाकाव्य में क्षत्र का अर्थ प्रतिहार किया गया है,<sup>63</sup> और यह समझने का कोई विशेष कारण नहीं कि ब्राह्मणों में इसका प्रयोग भिन्न अर्थ में किया गया है। रत्निनों में तक्षन् को अधिक अधिकार के साथ मूर्तिकार कहा जा सकता है। इससे यह स्पष्ट है कि कुछ मामलों में शिल्पियों और कुछ में पशुपालकों तथा संदेशवाहकों (जो शूद्र वर्ण के थे) का इतना महत्व था कि राजसूय यज्ञ के

अवसर पर राजा उनकी धोज करते थे ।

किंतु शूद्र रत्नियों की स्थिति पर और भी प्रकाश डालना आवश्यक है । प्रथमतः, उन्हें वर्ण नाम से निर्दिष्ट किया गया है जैसे ब्राह्मण, राजन्य और वैश्य रत्नियों को किया गया है ।<sup>64</sup> फिर, जहाँ तक प्रभाव, कृतित्व और प्रतिनिधित्व का प्रश्न है, शूद्र रत्नियों के विरुद्ध पलड़ा भारी रहा होगा और राजनीतिक अनुष्ठानों में उनकी उपस्थिति कानातर में मात्र एक औपचारिकता बनकर रह गई होगी । अलग-अलग सूचियों में शूद्र रत्नियों की सख्या दो या तीन बताई गई है ।<sup>65</sup> किसी भी बात से यह पता नहीं चलता कि उनकी उपस्थिति से संपूर्ण शूद्र वर्ण का प्रतिनिधित्व हो जाता था, किंतु इतनी बात तो अवश्य थी कि इस समुदाय के कुछ लोगों को राज्यव्यवस्था में स्थान मिल गया था ।

जायसवाल ने रत्नापण समारोह (रतहवीधि) को महान सवैधानिक परिवर्तन माना है, क्योंकि शूद्र की 'जो विजित गुलाम थे राजा बननेवाला व्यक्ति पूजा करता था ।'<sup>66</sup> इसका अर्थ यह हुआ कि विजित आर्यपूर्व जनो को आर्यों की राज्यव्यवस्था में जान-बूझकर ऊँचा दर्जा दिया गया था । किंतु आर्यों के राजनीतिक संगठन में कम से कम दो शूद्र रत्नि, रथकार और तक्षन् का स्थान विजितों को जान बूझकर उच्च स्थान देने की नीति के कारण नहीं था, बल्कि उसका आधार तो यह था कि वे दोनों ऐसी आर्य जनजातियों के मूल सदस्य थे जो उस समय तक वर्णों में बिखर गई थी । अथर्ववेद में रथकार और कर्मार (जिसका स्थान अब तक्षन् ने ले लिया है) को स्पष्टतः राजा के इर्द गिर्द रहनेवाले विश्व के रूप में चित्रित किया गया है ।<sup>67</sup> धातुकर्म और रथनिर्माण में उनकी नैपुण्यजन्य अपरिहार्यता के कारण भी प्राचीन समाज में उनका महत्व बढ़ गया होगा । इतना ही नहीं यह भी असंभव नहीं कि इन शूद्र रत्नियों के कारण शूद्र वर्ण के अन्य वर्णों को भी परोक्ष रूप से महत्व मिल गया होगा ।

उस समय के राजनीतिक जीवन में शूद्रों के सहयोग का तथ्य पासे के खेल से भी स्पष्ट है जो राजसूय यज्ञ में एक तरह के धार्मिक कृत्य के रूप में विहित है । हमें इसके बारे में दो तरह के पाठ मिलते हैं । पूर्ववर्ती पाठ में, जो *कृष्ण यजुर्वेद* में उपलब्ध है, बताया गया है कि ब्राह्मण राजन्य, वैश्य और शूद्र गाय को दाँव पर रखकर पासा खेलते थे और उसमें राजा जीतता था ।<sup>68</sup> परवर्ती पाठ में, जो *शुक्ल यजुर्वेद* में आया है, गाय के लिए होनेवाली प्रतियोगिता में से वैश्य और शूद्र को रटा दिया गया है । इस जुए के खेल में राजा का सबधी (सजाता) गाय को दाँव पर रखता है और कार्यकारी पुरोहित (अध्वर्यु) उसे राजा के लिए जीतता है ।<sup>69</sup> जान पड़ता है कि गाय का यह जुआ मूलतः जनजातीय प्रथा थी जिसका आयोजन नेता की विचक्षणता और वाक्चातुरी जाँचने के लिए किया जाता था । अतः जनजातियों की ममेकता और समरूपता की पुरानी परंपरा के ही कारण पासे के खेल

में सभी वर्णों को भाग लेने दिया जाता था। किंतु कालांतर में इस प्रथा का स्वरूप बदल गया और वैश्य तथा शूद्र को इस खेल से बहिष्कृत कर दिया गया। इतना ही नहीं, यह महत्व की बात है कि पूर्वकाल में शूद्र भी एक प्रतियोगी के रूप में इस खेल में भाग ले सकता था जो राजा के औपचारिक अभियेक की प्रारंभिक क्रियाओं में से एक थी।

राजसूय यज्ञ के एक अन्य समारोह में भी हमें शूद्र की चर्चा मिलती है, जिसमें यजमान प्रथमतः ब्राह्मण को स्वर्ण प्रदान करता है और उससे रीति खरीदता है, तब राजन्व को तीन तीर के साथ धनुष देकर काति खरीदता है, तत्पश्चात् वैश्य को अकुश देता है और उससे पुष्टि प्राप्त करता है और अंततः शूद्र को मापपात्र देता है जिससे दीर्घ आयु खरीदता है।<sup>70</sup> यहाँ वर्णभेद का चित्रण किया गया है। इसी पता चलता है कि वैश्य पशुपालन में लगे थे और शूद्र कृषिकर्म में। फिर भी उन्हें राजा के संपर्क में लाया गया है और यह माना गया है कि वे राजा को दीर्घ आयु प्रदान करने में सक्षम हैं।

सभवतया, शूद्र राजसूय यज्ञ के एक और समारोह से सबद्ध हैं, जिसमें नवाभिषिक्त राजा को आकाश की चारों दिशाओं में आरोहण करने को कहा जाता है और पूर्व दिशा में ब्रह्म से, दक्षिण में शत्रु से, पश्चिम में विश्व से तथा उत्तर में फल वर्चस्व और पुष्टि से निवेदन किया जाता है कि वे राजा की रक्षा करें।<sup>71</sup> जायसवाल का कथन है कि फल स्पष्टतया शूद्र का पर्यायवाची है।<sup>72</sup> घोपाल इसे स्वीकार नहीं करते और वे इस समारोह को वैदिक राज्यव्यवस्था में तीन उच्च जातियों के प्रभाव का प्रतीक मानते हैं।<sup>73</sup> यह भी सुझाव दिया गया है कि फल शिल्पी वर्ग का द्योतक है।<sup>74</sup> हमारी राय है कि वैदिक साहित्य में<sup>75</sup> फल शब्द का प्रयोग उसके शाब्दिक अर्थ में किया गया है न कि उसके पश्चात्पूर्वी गौण अर्थ 'परिणाम' के रूप में। अतः हो सकता है कि वह शूद्र के उत्पादन कार्यों से संबंधित रहा हो। किंतु वर्चस्व (जिसका अर्थ है काति) के बारे में भी ऐसा ही नहीं कहा जा सकता। जहाँ तक पुष्टि शब्द का संबंध है, वह सामान्यतया वैश्यों से संबंधित है, किंतु एक परिच्छेद में शूद्र को पूषण (पोषक) भी कहा गया है।<sup>76</sup> अतः यह सुझाव दिया जा सकता है कि फलम् और पुष्टि शब्द शूद्र के उत्पादन कार्यों का संकेत देते हैं और शूद्र से यह अनुरोध किया जाता है कि वह उत्तर दिशा में राजा की रक्षा करें।

हमें माल है कि युधिष्ठिर के महान राजसूय यज्ञ में सम्राट शूद्रों को आमंत्रित किया गया था।<sup>77</sup> ऐसा विरोधात्मक वक्तव्य कि उस अवसर पर यज्ञ का अनाधिकारी एक भी शूद्र उपस्थित नहीं था,<sup>78</sup> संभवतया उस प्रयास का परिचायक है जो शूद्रों को राजनीतिक सत्ता से बहिष्कृत करने के लिए किया गया था। जो भी हो, इतना तो स्पष्ट है कि कर्म से कम शूद्र वर्ण के कुछ लोग राज्याभिषेकों में भाग लेते थे।

शुक्ल और कृष्ण दोनों यजुः संहिताओं में पाए जानेवाले एक मंत्र के अनुसार<sup>79</sup>

राजसूय यज्ञ के अवसर पर 'विश्व' के बीच प्रतिष्ठापित राजा<sup>80</sup> अर्य और शूद्र के प्रति किए गए पाप के प्रायश्चित्त के लिए सूर्य से प्रार्थना करता है। पाणिनि<sup>81</sup> को आधार मानकर, टीकाकार उवट और महीधर ने 'अर्य' शब्द की व्याख्या वैश्य के रूप में की है।<sup>82</sup> इससे स्पष्ट है कि राजा भी दो निम्न वर्णों को सताने के लिए स्वच्छद नहीं था। यह स्थिति ऐतरेय ब्राह्मण में वर्णित स्थिति से बिल्कुल भिन्न है,<sup>83</sup> जहाँ राजा की इच्छानुसार वैश्य को सताया और शूद्र को पीटा जा सकता है।

माना गया है कि अश्वमेध यज्ञ करने से याजक को सर्वोच्च सत्ता प्राप्त होती है और कहा गया है कि शूद्र विश्वविजय के अभियान पर भेजे गए अश्व के साथ अस्त्र शस्त्र लेकर रक्षक के रूप में जाता था।<sup>84</sup> शूद्र अस्त्र चला सकता था, यह निष्कर्ष एक प्राचीन परिच्छेद से भी निकाला जा सकता है, जिसमें लिखा गया है कि राजा के सहयोग से राजा, वैश्य के सहयोग से वैश्य, और शूद्र के सहयोग से शूद्र मारा जाता है।<sup>85</sup> महाभारत में दम्भाद्भव नाम के राजा की कथा है। वह प्रतिदिन क्षत्रिय वैश्य और शूद्र वर्ग के सशस्त्र सैनिकों को तलकारकर कहता था कि वे युद्ध करने में उसके समान बहादुर बनें।<sup>86</sup> युद्ध में भाग लेनेवाले विभिन्न नेताओं और लोगों की गणना करते हुए इस महाकाव्य में बताया गया है कि चारों वर्ण युद्ध में भाग लेते थे और इससे उन्हें 'प्याति आन' और मर्षादा की प्राप्ति होती थी।<sup>87</sup> शूद्र भी सैनिक के रूप में कार्य करते थे यह तथ्य भी प्राचीन जनजातीय राज्यव्यवस्था के प्रभाव का परिचायक है। इस राज्यव्यवस्था में भी हर व्यक्ति शस्त्र ग्रहण कर सकता था।

यह भी ध्यान देने की बात है कि आयोगव जिसे टीकाकारों ने वैश्य महिला से उत्पन्न शूद्रपुत्र बताया है अश्वमेध यज्ञ में जागरूक कुत्ते जैसा काम करता है।<sup>88</sup> प्रायः यह उस प्रथा की ओर संकेत करता है जिसमें आदिम जाति के लोगों को प्रहरी के रूप में बहाल किया जाता था। शतपथ ब्राह्मण में एक आयोगव राजा मरुत आविधित का अद्वितीय विवरण मिलता है। यह अश्वमेध यज्ञ करता है और मरुत उसके अग्ररक्षक अग्नि उसके प्रतिहार और विश्वदेव उसके सभासद के रूप में कार्य करते हैं।<sup>89</sup> यह दृष्टांत शूद्र राजा का नहीं मालूम पड़ता यह सम्भवतया ब्राह्मणप्रधान राज्यव्यवस्था में ब्राह्मणेतर शासक को समाविष्ट करने का दृष्टांत है। आयोगव शब्द की परिभाषा धर्मसूत्रों के पटले नहीं मिलती और यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि मरुत आविधित हीन जाति का राजा था।

अश्वमेध यज्ञ में ऐसी व्यवस्था थी कि रथकार का घर यज्ञ के अश्व और उसके रक्षकों का विश्रामस्थान होगा।<sup>90</sup> इससे प्रकट होता है कि परवर्ती काल के अश्वमेध यज्ञ में भी रथकार को राजनीतिक महत्व प्राप्त था।

अश्वमेध यज्ञ का आयोजन चारों वर्णों को जीतने के उद्देश्य से किया जाता था, जिससे

मालूम होता है कि शासक आवश्यक समझता था कि समाज के सभी वर्गों की निष्ठा उसे प्राप्त हो।<sup>91</sup> एक अन्य परिच्छेद से भी ऐसी ही धारणा बनती है। इसके अनुसार राजसूय यज्ञ के अवसर पर पुरोहित राजा को दीप्ति, शक्ति, सतति और सुदृढ स्थिति की प्राप्ति में सफलता प्रदान करता है। ये गुण क्रमशः ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र में पाए जाते हैं।<sup>92</sup> इसी आशय का एक परिच्छेद तैत्तिरीय संहिता में मिलता है।<sup>93</sup> इसके अनुसार राजन्य को अग्न्याधानमन्त्र तीन बार पढ़ना पड़ता है, क्योंकि उसे योद्धा की निष्ठा के अतिरिक्त तीन अन्य वर्गों, यथा ब्राह्मण, वैश्य और शूद्र की आज्ञाकारिता भी प्राप्त करनी होती है। इन बातों से पता चलता है कि इस युग में परवर्ती वर्गों की तरह शूद्रों की आज्ञाकारिता स्वयंसिद्ध ही थी। *जैमिनीय ब्राह्मण* के एक अनुच्छेद से भी स्पष्ट है कि राजा के लिए यह अनिवार्य था कि वह उनका भी समर्थन प्राप्त करे। इस ग्रन्थ से हम जान पाते हैं कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ने क्रमशः गायत्री, त्रिन्दुध्रु, जगती और अनुन्दुध्रु छंदों के जरिए पाषाणनरेश दर्भ शातानीकि का सम्मान किया था।<sup>94</sup>

सभी यजु संहिताओं में एक महत्वपूर्ण परिच्छेद आया है जिसमें अग्नि से प्रार्थना की गई है कि वह पुरोहितों, योद्धाओं, वैश्यों और शूद्रों को प्रसादान करे।<sup>95</sup> *वाजसनेयि संहिता* में यह परिच्छेद वसोर्षा कर्म की विधि के प्रसंग में आया है, जिसमें अग्नि को राजा के रूप में अभिषिक्त किया जाता है। इस अवसर पर कार्यकारी पुरोहित (अध्वर्यु) इस आशय का मंत्रपाठ करता है कि यज्ञिक को सभी आधिभौतिक और आधिदैविक वर मिलें। यह स्पष्ट तो नहीं है किंतु इसे असंभव नहीं कहा जा सकता कि यह कर्म राजा के लिए विहित है, जो अग्नि से प्रार्थना करता है कि वह उसकी सभी वर्गों की प्रजा को जिसमें शूद्र भी सम्मिलित है दीप्ति प्रदान करे।

राजनीतिक ढंग के धर्मकर्म में शूद्रों का सहयोग किस प्रकार का और किस हद तक हो इसमें कोई एकरूपता नहीं थी। कुछ मामलों में समारोह की गाण बातों में वर्ण के अनुसार अंतर पड़ता था। स्वभावतया शूद्र को निम्नतम स्थान प्राप्त था। अन्य मामलों में शूद्र सहित सभी वर्ण समारोह में उसी प्रकार भाग लेते थे और समान आशीय की आशा रख सकते थे। जो भी हो धर्मशास्त्रों के नियमों से तुलना करने पर यह ध्यातव्य है कि उत्तरवैदिक काल में तीनों उच्च वर्णों के साथ शूद्रों को भी राजनीतिक संज्ञा में कुछ हिस्सा मिल सका था।

किंतु इसका एक दूसरा पहलू भी है। इस काल में पहले ही यह प्रवृत्ति चल पड़ी थी कि शूद्रों को सामुदायिक जीवन में भाग लेने से बहिष्कृत किया जाए। इसीलिए अन्य तीन उच्च वर्ण के लोगों की भाँति शूद्र राजसूय यज्ञ के अवसर पर अभिषेचन कर्म में भाग नहीं ले सकता था।<sup>96</sup> जायसवाल का मत है कि जन्य या जन्यमित्र, जिसे राजा को अभिषिक्त

करनेवाला चौथा व्यक्ति बताया गया है, बैरी जनजाति के सदस्य के रूप में शूद्र हैं<sup>97</sup>, किंतु इस तरह का अर्थ प्रमाणहीन प्रतीत होता है। इस शब्द का वास्तविक अर्थ चाहे जो कुछ भी हो<sup>98</sup> इतना तो स्पष्ट है कि उपलब्ध साहित्य में कहीं भी इस शब्द का शूद्र से कोई संबंध नहीं है। यह भी कहा गया है कि राजसूय यज्ञ के अवसर पर तीनों उच्च वर्ण के लोग राजा से ईश्वर की पूजा के लिए स्थान माँगे।<sup>99</sup> इसमें शूद्रों को छोड़ देना इस सिद्धांत का स्वाभाविक परिणाम है कि शूद्र देवपूजक नहीं थे फिर भी यह राजनीतिक जीवन में उसके महत्व के घटते जाने का संकेत है।

*शतपथ ब्राह्मण* में कुछ ऐसे कर्मों का विधान है जो विश्व (समुदाय) पर क्षत्र (शासनप्रमुख) का नियंत्रण स्थापित करते हैं।<sup>100</sup> यहाँ शूद्र का उल्लेख नहीं किया गया है, क्योंकि प्रायः यह निश्चित मान लिया गया है कि उस पर राजा का नियंत्रण था। एक दूसरे अनुच्छेद से भी ऐसा ही विचार व्यक्त होता है। इसके अनुसार ब्रह्म और क्षत्र विश्व में सुस्थापित थे<sup>101</sup> किंतु यहाँ भी शूद्र की चर्चा नहीं हुई है।

वाजपेय यज्ञ राजा की शक्ति बढ़ानेवाला यज्ञ था और उसमें शूद्र को भाग लेने की अनुमति नहीं थी। एक ग्रन्थ के अनुसार ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य इस यज्ञ में भाग ले सकते थे<sup>102</sup> किंतु दूसरे ग्रन्थों में वैश्यों को भी इस अधिकार से वंचित कर दिया गया है।<sup>103</sup>

*तैत्तिरीय ब्राह्मण* में एक छोटे समारोह के प्रसंग में संकेत मिलता है कि शूद्र को नागरिक की हैसियत प्राप्त नहीं थी। अमावस और पूर्णमासी को होनेवाले दशपूर्णमास यज्ञ की विधिविशेष की व्याख्या करते हुए यह तर्क दिया गया है कि शूद्र अपने स्वामी के सामने उनकी आज्ञा लेकर ही कुछ कर सकता है, और जो कोई आज्ञा के बिना कुछ कर नहीं सकता, उसके साथ शूद्रवत् व्यवहार किया जाए।<sup>104</sup> इससे पता चलता है कि शूद्र से यह उम्मीद की जाती थी कि वह अपने स्वामी के विरुद्ध नहीं बोलेगा। शूद्र पूर्णतया गुलाम समझा जाता था।

उत्तरवैदिक काल की राज्यव्यवस्था में जो एक महत्वपूर्ण परिवर्तन हुआ, वह है वैश्य और शूद्र से विभेद करते हुए ब्राह्मण और क्षत्रियों को विशेष स्थान प्राप्त करने की प्रवृत्ति। घोषाल ने अनेक दृष्टांत देकर बताया है कि दो प्रभावशाली शक्तियों के रूप में ब्रह्म और क्षत्र का समाज में कितना महत्व था उनमें परस्पर कितना विरोध था तथा उनकी राजनीतिक मित्रता कितनी गहरी थी।<sup>105</sup> सहिताओं<sup>106</sup> और ब्राह्मण ग्रन्थों<sup>107</sup> में दो उच्च वर्णों की रक्षा के लिए प्रार्थनाओं का उल्लेख है। यदि इन निर्देशों का सूक्ष्म विवेचन किया जाए तो दो परिणाम निकल सकते हैं। प्रथमतः, उनमें से अधिकांश का उल्लेख परवर्ती साहित्य, खासकर *शतपथ ब्राह्मण* में ही हुआ है। दूसरा यह कि पूर्वकालीन ग्रन्थों में जहाँ साधारणतया दोनों उच्च वर्णों के आपस में मिले जुले रहने का संकेत मिलता है वहीं बाद

के गध वैश्य और शूद्र को अलग रखने का स्पष्ट संकेत देते हैं। शतपथ ब्राह्मण में साफ साफ बताया गया है कि वैश्य और शूद्र ब्राह्मणों और क्षत्रियों से घिरे हुए हैं।<sup>108</sup> वही ग्रन्थ यह भी प्रमाणित करता है कि जो लोग न तो क्षत्रिय हैं और न ब्राह्मण वे अपूर्ण हैं।<sup>109</sup> पहले ही ध्यान आकृष्ट किया जा चुका है कि बाद में राजसूय यज्ञ के जो वृत्तांत आए हैं उनमें वैश्य और शूद्र को पाँसा के खेल से छँटा दिया गया है।<sup>110</sup> उसी राज्याभिवेक यज्ञ के संसर्ग में ऐतरेय ब्राह्मण का मत है कि ब्राह्मण को तो 'क्षत्र' से पहले स्थान मिलता है किंतु वैश्य और शूद्र उसके बाद ही आते हैं।<sup>111</sup> अतः मालूम पड़ता है कि वैश्य को शूद्र के बराबर मानने और उसे जनजीवन में स्थान न देने की धारणा पूर्वकालीन ग्रन्थों में तो परोक्ष थी किंतु बाद के ग्रन्थों में पूर्णतया स्पष्ट और प्रत्यक्ष हो गई।

उत्तरवैदिक काल के समाज में शूद्र के कार्य की समीक्षा ऐतरेय ब्राह्मण के एक ऐसे अनुच्छेद<sup>112</sup> की परीक्षा करके समाप्त की जा सकती है जिसके आधार पर कहा जाता है कि वेदकालीन राज्यव्यवस्था में शूद्र का स्थान सर्वथा गुलाम जैसा था। इस महत्वपूर्ण परिच्छेद के प्रसंग और तात्पर्य का विश्लेषण करने से मालूम होता है कि इस तरह का विचार न्यायोचित नहीं है। कहा जाता है कि विश्वतर सौपद्रुमन नामक एक राजा ने पुरोरित कुल श्यापर्ण के बिना ही यज्ञ किया और उन पुरोहितों को यज्ञवेदी से उठा दिया। उनकी ओर से बोलते हुए उनके विद्वान नेता राम मागविय ने पुरोहितों के निष्कासन का इस आधार पर विरोध किया कि उसे इस बात की जानकारी है कि राजसूय यज्ञ के अवसर पर सोमरस के बदले राजा को क्या चाना चाहिए।<sup>113</sup> प्रसंगाधीन परिच्छेद में उसके शब्दों में कहा गया है कि राजा द्वारा विभिन्न प्रकार के आहार ग्रहण करने के क्या क्या परिणाम हो सकते हैं और इस सिलसिले में यह भी जतलाया है कि क्षत्रिय राजा का अन्य तीन वर्णों के साथ कैसा संबंध था। कहा जाता है कि यदि राजा सोम का पान करे जो ब्राह्मण का आहार है तो उसके वंशज ब्राह्मण होंगे और उनमें ब्राह्मण के सभी लक्षण रहेंगे। वे प्रतिग्रह लेंगे, सोमपायी होंगे आजीविका की खोज करनेवाले होंगे और इच्छानुसार कहीं भी भेजे जाने योग्य (यथाकामप्राप्य) होंगे।<sup>114</sup> यदि राजा दही खाए जो वैश्य का आहार है तो उसका वंशज वैश्य होगा और उसमें वैश्य के सभी लक्षण होंगे। यह करदाता होगा दूसरे का भोज्य होगा और इच्छानुसार सताया जा सकेगा। किंतु यहाँ हमारा विशेष प्रयोजन उन विशेषणों से है जिनसे शूद्र की स्थिति का पता चलता है। यह भी कहा गया है कि यदि राजा पानी पिए जो शूद्र का आहार है तो वह शूद्र का पक्ष करेगा और उसकी सत्तान में शूद्र के सभी लक्षण रहेंगे।<sup>115</sup> वह (i) अन्यस्य प्रेय्य (ii) कामोत्थाप्य और (iii) यथाकामवध्य होगा। कीथ ने प्रथम विशेषण का अनुवाद किया है 'दूसरे का स्नेह' जो सही है। किंतु अन्य दो विशेषणों का उसने जो अनुवाद किया है वह सही नहीं कहा जा सकता। उसने

दूसरे विशेषण 'कामोत्थाप्य' का अनुवाद किया है, ऐसा व्यक्ति जिसे 'इच्छानुसार हटाया जा सके'<sup>116</sup> और हेग ने उसका अनुवाद किया है, ऐसा व्यक्ति जिसे स्वामी की इच्छानुसार निकाल बाहर किया जा सके।<sup>117</sup> इस आधार पर कहा जाता है कि शूद्र की स्थिति उस रैयत के समान थी जिसे उसका मालिक किसी भी समय अपनी भूमि से निष्कासित कर सकता था।<sup>118</sup> किंतु सायण ने इस शब्द की टीका करते हुए बताया है कि शूद्र को दिन या रात में किसी भी समय मालिक की इच्छानुसार काम करने के लिए उठाया जा सकता है।<sup>119</sup> उसने जो अर्थ किया है वह बहुत कुछ सभ्य प्रतीत होता है, क्योंकि 'उत्थापन' का सीधा सादा अर्थ होता है—जगाना। प्राचीन संस्कृत में निकाल बाहर करने के लिए 'निर्वासन',<sup>120</sup> या 'निष्कासन' शब्द का प्रयोग हुआ है। तीसरे विशेषण 'यथाकामवध्य' का अनुवाद कीच ने यह किया है कि 'मालिक की इच्छानुसार उसका वध किया जा सकता है।'<sup>121</sup> किंतु सायण ने इसका अर्थ किया है कि यदि शूद्र अपने मालिक की मर्जी के विरुद्ध कोई काम करे तो उसका मालिक क्रुद्ध होकर उसे पीट सकता है।<sup>122</sup> सायण द्वारा किए गए अर्थ की 'निरुक्त' से भी पुष्टि होती है जिसमें तीन जगह तो वध का अर्थ 'जान से मार डालना' किया गया है,<sup>123</sup> पर पाँच जगह इसका प्रयोग 'घोट पहुँचाने या घायल करने के अर्थ में हुआ है।<sup>124</sup> अतः हेग ने तीसरे विशेषण का जो अर्थ किया है, मनमाने ढंग से पीटा जाने योग्य वह सही है।<sup>125</sup>

बिना विचारे ही लोगों ने इस गलत मत को मान लिया कि ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार मालिक अपनी मर्जी से शूद्र की जान ले सकता है।<sup>126</sup> इसका निष्कर्ष यह निकाला गया कि वैदिक काल में उसका वैरदेय नहीं था अर्थात् उसकी जान लेने के बदले हर्जाना नहीं देना पड़ता था।<sup>127</sup> स्पष्ट है कि ऐसे विचार 'यथा कामवध्य' शब्द के सदिग्ध अर्थान्वयन पर आश्रित है। इतना ही नहीं यद्यपि 'वैर' या वैरदेय के लिए प्रायः एक सौ गायें निर्धारित की गई थीं<sup>128</sup> फिर भी न तो ऐसा कोई प्रसंग मिलता है जिससे पता चले कि वर्ण के अनुसार इस राशि में अंतर किया जाता था और न यही प्रमाण सिद्धाई पड़ता है कि किसी पास वर्ण की इस अधिकार से वंचित रखा जाता था। मानव वध (वैर हत्या) के पाप से मुक्त होने के लिए यज्ञ के रूप में प्रायश्चित्त करने की व्यवस्था भी थी<sup>129</sup> किंतु इसे भी वर्णमूलक विभेदों से मुक्त रखा गया है। अतः यह स्पष्ट है कि उत्तरवैदिककालीन समाज में वर्णगत अंतर इतना प्रबल और व्यापक नहीं था जितना कि धर्मसूत्रों के काल में हुआ जब सामाजिक भेदभाव इतना गहरा हो गया कि शूद्र को न्यूनतम वैरदेय अर्थात् दस गाय मात्र पाने का ही अधिकार रह गया।

ऐतरेय ब्राह्मण के इस परिच्छेद को पुनः देखें तो शूद्र के लिए प्रयुक्त दोनों विशेषणों के जो अर्थ बताए गए हैं वे सभ्य प्रतीत होंगे। पूरे वैदिक साहित्य में इस परिच्छेद के समान



दूसरा प्रसंग नहीं है, जिसमें यह कहा गया हो कि शूद्र को उसका मालिक अपनी इच्छानुसार घर से निकाल बाहर कर सकता है और चाहे तो उसे कल भी कर सकता है।

ऊपर बताए गए दोनों विशेषणों के विभिन्न अर्थ वास्तविक स्थिति के द्योतक हैं या नहीं यह सुनिश्चित कर पाना कठिन है। इसका कारण यह है कि ऐतरेय ब्राह्मण का सातवाँ भाग, जिसमें प्रसंगाधीन परिच्छेद आया है, परवर्ती भाग है।<sup>130</sup> कोई आश्चर्य नहीं कि किसी निष्कासित पुरोहित ने राजा का कृपापात्र बनने की दृष्टि से विभिन्न वर्णों पर लागू कुछ विशेषणों का प्रयोग किया हो। यह कम महत्व की बात नहीं कि ब्राह्मण को भी इच्छानुसार निर्वासन योग्य बताया गया है। ऐसी दशा में अन्य वर्णों की स्थिति का अनुमान तो सहज ही लगाया जा सकता है।

किंतु सारे विचार विमर्श के बाद भी परवर्ती वैदिककालीन राज्यव्यवस्था में शूद्रों की हीन स्थिति से इनकार नहीं किया जा सकता। हमारा उद्देश्य है उसकी यथासंभव सुनिश्चित परिभाषा प्रस्तुत करना। यह पूर्णतया स्पष्ट है कि यद्यपि शूद्र अश्वमेध और राजसूय जैसे दो महत्वपूर्ण राजनीतिक ढंग के यज्ञों के कतिपय समारोहों से सहबद्ध था फिर भी, संभवतया वैदिक काल के अंत तक, राजनीतिक जीवन से संबंधित कर्मों से उसे अलग रखने की निश्चित प्रवृत्ति पनप चुकी थी। कुछ दृष्टान्तों में वैश्य को भी शूद्र की स्थिति में रख दिया गया और उसे पुराने अधिकारों से वंचित कर दिया गया।

कर्मकांडी साहित्य से भी शूद्रों की सामाजिक स्थिति की कुछ जानकारी मिल सकती है। श्रुतवेद के एक परिच्छेद में कहा गया है कि वैश्य और शूद्र की सृष्टि एक साथ हुई थी।<sup>131</sup> यह पुरुषसूक्त की उक्ति के प्रतिकूल है जिसमें वैश्य की सृष्टि शूद्र से पहले बताई गई है जिसके परिणामस्वरूप शूद्र को समाज में सबसे हीन स्थान मिला। किंतु वैश्य और शूद्र को एक ही सामाजिक कोटि में रखने की प्रवृत्ति कुछ कर्मकांडों में लक्षित होती है क्योंकि वे बताते हैं कि वैश्य शूद्र महिला का तथा शूद्र वैश्य महिला का पति बन सकता है।<sup>132</sup> व्यंग्यपूर्ण भाषा में कहा गया है कि शूद्र महिला का अर्थात् पति अपनी उन्नति की बात नहीं सोचता क्योंकि ऐसे विवाह से उसे चिरकाल तक दरिद्र बने रहना ही है।<sup>133</sup> टीकाकारों ने अर्य शब्द का अर्थ वैश्य किया है,<sup>134</sup> जिससे वैश्य और शूद्र महिला के बीच विवाह का प्रमाण मिलता है, किंतु वैदिक इंडेक्स के लेखक इन प्रसंगों को आर्य और शूद्र के अवैध संबंध का दृष्टान्त मानते हैं।<sup>135</sup> अधिकांश मामलों में पाठ अर्य है, अतः टीकाकारों ने जो अर्थ लगाया है वह सही मालूम होता है। जे इग्लिंग ने भी शतपथ ब्राह्मण के अनुवाद में अर्य पाठ को ही ग्रहण किया है,<sup>136</sup> और इसका रूपांतर वैश्य के रूप में किया है। किंतु यह भी संभव है कि मूल पाठ में ही नई परिस्थितियों के अनुकूल उस वक्त कुछ परिवर्तन कर दिए गए होंगे जब उच्च वर्ण और शूद्र के बीच विवाह संबंध को बुरा समझा

जाने लगा होगा। इस उपपारणा के आधार पर कहा जा सकता है कि आर्य, और शूद्र अथवा बाद में शूद्र वर्ण में शामिल किए गए लोगों के बीच निर्बाध रूप से विवाह-संबंध स्थापित हो सकते थे। बाद में इस तरह का संबंध दो निम्न वर्णों तक ही सिमटकर रह गया।

ब्राह्मण ग्रंथों से पता चलता है कि ब्राह्मण और क्षत्रिय दोनों निम्न वर्णों के साथ — जिनमें शूद्र भी आ जाते हैं — अतर्जातीय विवाह कर सकते थे, जैसा कि वत्स और कवच के दृष्टांत से स्पष्ट है।<sup>137</sup> वत्स को उसका भाई मेधातिथि शूद्र-पुत्र कहता था, जिससे प्रकट होता है कि प्रायः इस शब्द का प्रयोग अपमानजनक शब्द के रूप में नहीं होता था।<sup>138</sup> कहा जाता है कि वत्स ने आग पर निरापद चलकर अपना ब्राह्मणत्व प्रमाणित किया और इस प्रकार इस कलक को मिटाया। यह बताता है कि किसी व्यक्ति की सामाजिक मर्यादा उसके वंश से नहीं, बल्कि उसकी योग्यता से निर्धारित होती थी।<sup>139</sup> कवच ऐलुष का जन्म दासी से हुआ था और यह दृष्टांत सदिग्ध मालूम पड़ता है। साथण का विचार है कि उसके लिए 'दास्या पुत्र' का प्रयोग अपशब्द के रूप में हुआ है।<sup>140</sup> यदि हम ऋषि दीर्घतमस् की माँ उशिज के बारे में *बृहद्देवना*<sup>141</sup> में दिए गए विवरण को अंगीकार करें तो *एतरेय ब्राह्मण*<sup>142</sup> में हमें इस दासी कन्या उशिज के विधिसम्मत विवाह का दृष्टांत मिलेगा। पौराणिक अनुश्रुतियों से विदित होता है कि काक्षीवत्, जो ब्रह्मवादिन् था, दीर्घतमस् का पुत्र था और उसका जन्म राजा बलि की शूद्र दासी से हुआ था।<sup>143</sup> पुराण में उसे शूद्रयोनि का कहा गया है।<sup>144</sup> *ऐतरेय ब्राह्मण* के लेखक महीदास के बारे में बताया गया है कि वह शूद्र था।<sup>145</sup> इस तथ्य के समर्थन में कोई प्रमाण नहीं मिलता जब तक कि उसके उपाधिनाम ऐतरेय का अर्थ यह न किया जाए कि वह इतरा का पुत्र था,<sup>146</sup> जिसका अर्थ होता है अष्ट नीच या बहिष्कृत। किंतु यह बहुत खींच-तानकर लगाया गया अर्थ मालूम पड़ता है। एक परवर्ती ब्राह्मण ग्रंथ में सुदक्षिण शैमि नामक ऋषि और पुरोहित को शूद्र कहकर संबोधित किया गया है,<sup>147</sup> किंतु उसके माँ बाप का कोई विवरण नहीं दिया गया है। मात्र इतना कहा गया है कि वह क्षेम का वंशज था और प्रायः इसके संबंध में यह विशेषण अपशब्द के रूप में प्रयुक्त हुआ है। *श्रुतिय्य पुराण* में लगभग एक दर्जन ऐसे ऋषियों के नाम गिनाए गए हैं जिनकी माँ शूद्र वर्ण की किसी न किसी शाखा की थी।<sup>148</sup> मामूली हेरफेर के साथ यह सूची कई अन्य पुराणों और *महाभारत* में भी आई है।<sup>149</sup> इससे पता चलता है कि ब्यास का जन्म मकुआइन से, पराशर का श्वपाक महिला से, ऋषिजलाद का घडाल महिला से, वसिष्ठ का गणिका से और मुनिश्रेष्ठ मदनपाल का मल्लाइन से हुआ था। इस तरह की सूची के औचित्य के विषय में ग्रंथ के अंत में कहा गया है कि ऋषियों नित्यो-धर्मात्माओं महात्माओं और स्त्रियों की दुश्चरित्रता का उद्गम

नहीं जाना जा सकता।<sup>150</sup> इन ऋषियों की कालानुक्रमिक स्थिति या उनके वास्तविक जीवनकाल के बारे में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता, किंतु यह सूची प्रमाणित करती है कि परवर्ती वैदिक काल में यह प्रथा थी कि ऋषि और पुरोहित शूद्रकन्या या दासी से विवाह करते थे। ऐसा जान पड़ता है कि राजा और प्रमुख भी शूद्र महिलाओं से विवाह करते थे। पानागली जो राजा की चौथी पत्नी थी और जिसका आदर सबसे कम होता था, शूद्र महिला थी।<sup>151</sup>

ऊपर के दृष्टांत बताते हैं कि शूद्र महिला से उच्च वर्ण के लोगों के विवाह को बुरा नहीं माना जाता था।<sup>152</sup> संभवतया आरंभ में वेदकालीन भारतीय और आदिवासी अपनी-अपनी जनजातियों में ही विवाह मबंध रचाते थे।<sup>153</sup> जब जनजातियाँ छिन्न भिन्न हो गईं और उनके सदस्य चार वर्णों में बंट गए तब भी पुरानी प्रथा कुछ दिनों तक चलती रही। किंतु परवर्ती वैदिककाल में वर्ण का भेदभाव इतना प्रबल हो गया कि निम्न वर्णों के पुरुष और उच्च वर्णों की स्त्रियों के विवाह की अनुमति नहीं दी जाती थी। यह धारणा भी चल पड़ी थी कि शूद्र महिलाएँ उच्च वर्णों के लोगों के लिए सुखभोग की वस्तु हैं। अतः अपेक्षाकृत बाद के ब्राह्मण ग्रंथों में अनुष्टुप् छंद की तुलना शूद्र वेश्या से की गई है जो समान रूप से सुगम्य हैं।<sup>154</sup>

इस अवधि में हमें चंडाल के प्रति घृणा के भाव भी दिखाई पड़ते हैं। कहा गया है कि जिनका आचरण अच्छा होगा उनका पुनर्जन्म ब्राह्मण शत्रिय या वैश्य के रूप में होगा किंतु जिनका आचरण कुर्तित होना वे कुते सूअर या चंडाल के घृणित गर्भ में उद्भूत होंगे।<sup>155</sup> ध्यान देने की बात है कि शूद्र वर्ण में जन्म लेना चंडाल की तरह अपवित्र (कपूयाम्) नहीं माना जाता था पर ऐसा प्रतीत होता है कि इसे लोग अवाञ्छनीय जरूर मानते थे। यह भी मालूम होता है कि चंडाल जो आग्नि जाति के थे<sup>156</sup> निर्दनीय आचरणवाले समझे जाने लगे थे। किंतु इस काल के आरंभिक ग्रंथों में चंडाल को पुरुषमेघ यज्ञ की बलि समझा गया है।<sup>157</sup> जिससे उसके अस्पृश्य होने का संकेत नहीं मिलता। परंतु पौलकस को लोग घृणा की दृष्टि से देखते थे।<sup>158</sup>

जिस काल की हम यहाँ समीक्षा कर रहे हैं, उसके सामाजिक आचारशास्त्र के अनुसार शूद्रों में कुछ दुर्गुणों का आरोप किया गया था। हम देखते हैं कि आगिरस गोत्रीय शुन शेष ने अपने पिता अजीगर्त की निन्दा करते हुए उसे शूद्र कहा, क्योंकि पिता ने पुत्र को तीन सौ गाएँ लेकर वरुण यज्ञ के निमित्त पदार्थ के रूप में देव दिया था।<sup>159</sup> यद्यपि देव ने पुत्र को मुक्त कर दिया और पिता ने अपना कलक मिटाने के उद्देश्य से उसे सो गाएँ भी दीं फिर भी शुन शेष ने कटु शब्दों में उसकी भर्त्सना की। उसने कहा 'तुम अभी भी शूद्रसुलभ नृशसता से मुक्त नहीं हो क्योंकि तुम्हारे अपराध का कोई समाधान नहीं'।<sup>160</sup> इससे पता

चलता है कि अजीगर्त की तरह शूद्र भी भूखे रहने पर अपने बच्चों को बेचने के लिए तैयार रहते थे। ऐसा समझा जाता था कि धन प्राप्ति के लिए वे अपने कुटुंब के प्रति पारिविक और निर्ययतापूर्ण आचरण कर सकते थे।

यह भी ध्यातव्य है कि जब विस्वामित्र न शुन शेष को अपना दत्तक पुत्र बनाया और अपने सौ बेटों में उसे प्रथम स्थान दिया तथा उसे ज्येष्ठाधिकार भी प्रदान किया, तब उनके पचास ज्येष्ठ पुत्रों ने इस स्थिति को स्वीकार करने से इनकार कर दिया। पिता को इस पर क्रोध आया और उन्होंने इन पुत्रों को शाप दिया कि उनके वंशज अग्र पुत्र, शबर, पुलिंद, मुतिव, दस्यु और अतसु (जानिच्युत) की तरह हीनजाति के होंगे।<sup>161</sup> आर्यतर लोगों को ब्राह्मणकालीन समाज की निम्न कोटि में रखने के उद्देश्य से पुरोहितों ने जिस पटुता से उनकी वंशजली खोज निकाली है उसका यह वृत्तांत प्रारंभिक उदाहरण है लेकिन इससे यह भी स्पष्ट है कि अवज्ञा और विरोध करनेवाले पुत्रों को दस्यु और अतसु माना जाता था। सायण ने इस अनुष्येद की टीका में घडाल और निम्न कोटि की अन्य जातियों को भी सम्मिलित कर लिया है किंतु मूल ग्रंथ में इसका उल्लेख नहीं है।<sup>162</sup>

*वासनेयि संहिता* में एक अनुसूक्त सूत्र आया है जिसका प्रयोग अनेक सामयिक और धेरू वर्णों में किया जाता है। इस सूत्र में सभी वर्णों के साथ कल्याणीवाक् के उपयोग की इच्छा व्यक्त की गई है।<sup>163</sup> इस आधार पर यह कहा गया है कि सभी वर्णों को वेद के अध्ययन का अधिकार था।<sup>164</sup> किंतु 'कल्याणीवाक्' शब्द वेद के लिए प्रयुक्त नहीं हुआ है। टीकाकारों ने टीक ही इसे मधुर और शिष्ट वचन माना है।<sup>165</sup> इससे ध्वनित होता है कि सभी वर्णों से बातचीत के क्रम में मैत्रीपूर्ण शब्दों का प्रयोग किया जाना चाहिए। किंतु *शतपथ ब्राह्मण* में स्थिति भिन्न मान्य पड़ती है, क्योंकि एक समारोह विशेष के बारे में जो अनुदेश दिए गए हैं उनमें विभिन्न वर्णों के लिए विभिन्न संबोधनों का प्रयोग हुआ है। इस प्रकार क्रमशः ब्राह्मण, राजन्यवधु, वैश्य और शूद्र वर्णों के 'द्विविभक्त' को बुलाने के लिए एहि, आगहि, आद्रव और आघाव शब्दों का प्रयोग किया गया है।<sup>166</sup> उत्तरवैदिक काल के सामाजिक संसर्ग में इस तरह के भेदभाव बहुधा दिखाई पड़ते हैं।

वैदिक काल के अंत में जीवन के जो चार आश्रम बने उनमें आगे चलकर, केवल गार्हस्थ्य ही शूद्रों के लिए विहित किया गया। किंतु इस काल में ऐसे विभेद का कोई उल्लेख नहीं मिलता। *छांदोग्योपनिषद्* में चार आश्रमों का उल्लेख है लेकिन वर्णों के साथ उनके संबध का कोई निर्देश नहीं मिलता।<sup>167</sup> इस तरह, अब हमारे सामने शूद्रों की शिक्षा का प्रश्न आ पड़ा होता है, क्योंकि बाद के ग्रंथ बताते हैं कि ब्रह्म र्थाश्रम में उनका प्रवेश नहीं हो सकता था जो उपनयन संस्कार से आरंभ होता है। उपनयन का उल्लेख सर्वप्रथम *अथर्ववेद* में हुआ है जहाँ लिखा गया है कि गुठ युवक को नए जीवन में प्रवेश कराते हैं

क्योंकि ऐसा माना जाता है कि वह गुरु के ही उदर से उत्पन्न हुआ है।<sup>168</sup> नवजीवन में प्रवेश करनेवाला ब्रह्मचारिन् कहलाता था, किंतु वह किस वर्ण का होता था इसका कोई संकेत नहीं मिलता। — आरुणि ने अपने पुत्र श्वेतकेतु को उपदेश दिया था कि उसे ब्रह्मचर्य धारण करना चाहिए, जिसके आधार पर यह अनुमान किया गया है कि बहुत दिनों तक उपनयन केवल पुरोहितों और विद्वानों के परिवार तक ही सीमित था। बाद में सारे ब्राह्मण समुदाय में इसका प्रचार हुआ और फिर वहाँ से पूरे आर्य समुदाय में।<sup>169</sup> यदि उपनयन को गुरुकुल प्रवेश का प्रारम्भिक बिंदु माना जाए तो यह सत्य सिद्ध होगा क्योंकि प्राचीन समाज में शिक्षा साधारणतया पुरोहितों के हाथ में थी। ब्रह्मचारिन् सामान्यतया ब्राह्मण होता था, यह बात विभिन्न स्रोतों से प्रमाणित होती है।<sup>170</sup> किंतु यदि उपनयन की तुलना उस संस्कार से की जा सकती है जो जनजाति के किसी पूर्ण वयस्क सदस्य के नए जीवन में विधिवत प्रवेश करने के समय होता है तो यह सही नहीं लगता। ऐसा अर्थ उस अनुश्रुति के आधार पर लगाया जा सकता है कि देवता मनुष्य और दानव ब्रह्मचर्य की अवधि अपने पिता प्रजापति के संरक्षण में बिताते थे जो उनके शिक्षक थे।<sup>171</sup> इसका यह तात्पर्य नहीं कि आदिकालीन लोगों में पढ़ाई का व्यापक प्रचलन था। इससे केवल इतना संकेत मिलता है कि वैदिककालीन भारतीयों या आर्यपूर्व समुदायों के बीच एक सर्वमान्य प्रथा प्रचलित थी कि वयस्क जीवन में प्रवेश करने के पहले कुछ रीतियाँ निभाई जाएँ। यह ऐसा तथ्य है जिसकी आदिम जातियों में प्रचलित इसी प्रकार की प्रथा से पुष्टि होती है। गुरुकुल में इस तरह से प्रवेश करने की प्रथा का प्रसार ब्राह्मणों में भी हुआ जिन्हें ब्रह्मचर्य धारण कराकर आर्यों के समाज में प्रविष्ट कराया जाता था।<sup>172</sup>

प्राचीन ईरानियों में भी उपनयन जैसा प्रवेश संस्कार प्रचलित था। पंद्रह वर्ष की अवस्था में ईरानी पुरुष और स्त्री को पवित्र सूत्र धारण कराकर दीक्षित कराया जाता था और इस प्रकार अहुर मज्द के समुदाय में उनका प्रवेश होता था।<sup>173</sup> इसकी चर्चा करते हुए गाइगर ने कहा है कि यह एक पुरानी प्रथा थी जिसमें आगे चलकर हेरफेर और सुधार किए गए।<sup>174</sup> यह बात सर्वविदित है कि सामुदायिक जीवन में प्रवेश करने की प्रथा स्पार्टनों में प्रचलित थी।<sup>175</sup> अतः ऐसा माना जा सकता है कि वैदिककालीन भारतीयों में भी यह प्रथा प्रचलित थी। इस तरह शुरू में सभ्यतया विपटित आर्य जनजातियों के शूद्रजन भी उसी ढंग से उपनयन और ब्रह्मचर्य संस्कार संपन्न करने के अधिकारी थे, जिस प्रकार कई अन्य धार्मिक कृत्य। सहिताओं और ब्राह्मणों में ऐसे प्रसंग नहीं हैं जिनसे यह संकेत मिलता हो कि शूद्रों के लिए उपनयन संस्कार वर्जित था।

धार्मिक उपनिषद् से हमें पता चलता है कि जानश्रुति जिसे रैक्व ने प्राण और वायु का ज्ञान कराया था शूद्र था।<sup>176</sup> किंतु अन्यत्र उसे पश्चिम उत्तर के निवासी महावृष

लोगों के प्रधान के रूप में चित्रित किया गया है।<sup>177</sup> उसे या तो उस क्षेत्र में रहनेवाली शूद्र जाति के साथ संपर्क के कारण अथवा इसलिए कि ब्राह्मण समाज के बाहर के लोगों के लिए यह अपमानजनक शब्द प्रयुक्त होता था शूद्र कहा गया है।<sup>178</sup>

जानश्रुति शूद्र नहीं भी हो, किंतु ऐसे संकेत मिलते हैं जिनसे प्रकट होता है कि शूद्र को किसी खास ढंग के नानार्जन से बिल्कुल वंचित नहीं रखा जाता था। तैत्तिरीय ब्राह्मण में कहा गया है कि वैश्य ऋग्वेद से, क्षत्रिय यजुर्वेद से और ब्राह्मण सामवेद से उत्पन्न हुए थे।<sup>179</sup> इसका स्पष्ट अर्थ होता है कि अथर्ववेद शूद्रों के लिए था। आपस्तम्ब धर्मसूत्र में भी परोक्ष रूप से यह बात दुहराई गई है। तात्पर्य यह कि शूद्रों के लिए परंपराविष्ट वैदिक ज्ञान का अर्जन वर्जित था न कि अन्य प्रकार के अध्ययन। शतपथ ब्राह्मण के कई अनुच्छेदों से भी यह धारणा बनती है। इन अनुच्छेदों में कहा गया है कि संपैरा, सूदखोर, महुआ बहेलिया, सेलग निषाद असुर और गधर्व को पुरोहित शिक्षा देते थे, जिनमें से अधिकांश शूद्र वर्ण के थे।<sup>180</sup> वे इतिहास अथर्ववेद, सर्पविद्या और देवजन विद्या सिखाते थे।<sup>181</sup> छात्रों और अध्ययन के विषयों की सूची से मालूम होता है कि प्राचीन काल में ब्राह्मण कला और शिल्प से विमुख नहीं थे, पर बाद में इस प्रकार के सारे धर्म शूद्र वर्ण को लिए गए कार्य क्षेत्र के अंतर्गत आ गए। किंतु यह स्पष्ट नहीं कि ऐसी शिक्षा के साथ शूद्रों को साहित्य भी पढाया जाता था या नहीं।

वैदिक काल के अंत में यह धारणा चल पडी कि शूद्र को उपनयन और परिणामतया अध्ययन से वंचित रखा जाए। इस तरह का आभास छादोग्य उपनिषद् के एक परिच्छेद से मिलता है जिसमें एक सुविख्यात छात्र दावा करता है कि उसने ब्राह्मण राजन् और वैश्य की गरिमा बढ़ाई है।<sup>182</sup> किंतु एक अन्य स्थल पर छात्र चाहता है कि वह सारे वर्णों के लोगों का शूद्रों का भी प्रियपात्र बने।<sup>183</sup> परवर्ती काल के एक श्रौतसूत्र में शूद्रों के दहिष्कार का प्रथम स्पष्ट उल्लेख मिलता है। इसमें तीन उच्च वर्णों के उपनयन संस्कार के लिए उपयुक्त ऋतुओं का उल्लेख हुआ है।<sup>184</sup> इसमें स्पष्ट बताया गया है कि उपनयन, वेदाध्ययन और अग्निस्थापन केवल उन्हीं लोगों के लिए फलदायक हो सकते हैं जो शूद्र नहीं हैं और कुकर्मों में नहीं फँसे हैं।<sup>185</sup> एक अन्य ग्रंथ में बताया गया है कि 'उपनीत छात्र को शूद्र से बातचीत नहीं करनी चाहिए।'<sup>186</sup> यह भी विहित किया गया है कि शूद्रों को चाहिए, जिन स्नातकों ने अपनी पाठघर्या पूरी कर ली हो मयुपर्क समारोह में वे उनके पैर धोएँ।<sup>187</sup> यह कहना कठिन है कि दो श्रौतसूत्रों से लिए गए उपर्युक्त प्रसंग परवर्ती वैदिक काल की स्थितियों का संकेत देते हैं। उन्हें उस काल के अंत का बताया जाता है और समभव है कि वे वैदिक काल के पश्चात् के हों भी, क्योंकि प्राचीन गृह्यसूत्र जो प्राचीन श्रौतसूत्र का समकालीन ग्रंथ है बताता है कि रथकार को उपनयन का अधिकार प्राप्त

तो यह मालूम पड़ता है कि आरम्भ में पूरी जनजाति के लोग उपनयन करते थे, किंतु जैसे जैसे जनजाति वर्गों में बिखरती गई वैसे वैसे यह परमाधिकार और सम्मान का विषय बनता गया जिसे सपत्र करने के लिए सपत्ति और उच्च सामाजिक हैसियत की आवश्यकता थी। उपायन के आधार पर ही विशिष्ट, लगभग गुप्त वर्गों में लोगों का प्रवेश हो पाता था।<sup>189</sup> जिस प्रकार ईरान में हूइति वर्ग को यह अधिकार नहीं मिला था,<sup>190</sup> उसी प्रकार भारत में शूद्र वर्ग को इससे वंचित रखा गया था। सेनार्ट का ख्याल है कि जनजातियों के बीच जनजाति के भीतर और अपने अपने गोत्र के बाहर विवाह करने की प्रथा प्रचलित थी। इस प्रथा के कारण बाद में जातिविभेद आया। उनके इस विचार के आधार पर कहा जा सकता है कि सामुदायिक जीवन में दीक्षित कराने की प्रथा भी जनजातीय अवस्था की अवशेष थी। इसने बाद में तीन उच्च वर्गों में उपनयन का रूप लिया, जिसके फलस्वरूप समाज में शूद्र को हीन स्थान प्राप्त हुआ।

यद्यपि उपनयन सस्कार से वंचित हो जाने से शूद्र शिक्षा से भी वंचित हो गए, फिर भी अभी हम जिस कालावधि पर विचार कर रहे हैं उसमें इसका प्रभाव सभवतया बहुत नहीं पड़ा। उत्तर वैदिक काल में शिक्षा का स्वरूप कैसा था यह स्पष्ट नहीं और कोई प्रत्यक्ष प्रमाण भी उपलब्ध नहीं है जिसके आधार पर कहा जा सके कि उस समय लोग सागर थे।<sup>191</sup> संभव है कि क्षत्रिय और वैश्य भी वेद के प्रति अपने कर्तव्य का निष्पादन अंगर करते भी थे तो महज औपचारिक ढंग से।<sup>192</sup> बाद के एक ग्रंथ में बताया गया है कि साधारणतया छात्र मंत्रोद्योगपूर्वक वेद का अध्ययन नहीं करते थे वे केवल दिखाना चाहते थे कि उन्होंने वेद का अध्ययन किया है।<sup>193</sup> उस समय शिक्षा मुख्यतया ब्राह्मणों का विषय थी। किंतु उपनयन का महत्व शिक्षा के अधिकार के अनावां कुछ और भी था। जो लोग उपनयन सस्कार के अधिकारी थे समाज में उनका स्थान ऊँचा था।

शूद्र को इस आधार पर उपनयन सस्कार की अनुमति नहीं थी कि यह वैदिक सस्कार है। किंतु वैदिक काल के धार्मिक जीवन से मालूम होता है कि शूद्र को हमेशा वैदिक सस्कारों से वंचित नहीं रखा गया था। कई ग्रंथों में यज्ञ के लिए रथकार द्वारा अग्निस्थापन का उल्लेख हुआ है।<sup>194</sup> जिसे वह वर्षा ऋतु में सपत्र कर सकता था।<sup>195</sup> सूची में उसका स्थान चाथा है ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य के बाद। *आश्वलायन श्रौतसूत्र* में रथकार के स्थान में 'उपकृष्ट' शब्द प्रयुक्त हुआ है। इसका शाब्दिक अर्थ है कोई निमित्त व्यक्ति किंतु टीकाकारों ने इसका अर्थ लगाया है— बढई (तक्षक)।<sup>196</sup> इससे पता चलता है कि यद्यपि बढई की निन्दा की जाती थी फिर भी उसे यज्ञ में अग्नि दिया जाता था। इस कोटि के एक अन्य व्यक्ति नियामों के सरदार (नियाम स्थपति) को भी वैदिक यज्ञ का अधिकार प्राप्त

था।<sup>197</sup> किंतु उसका यत्न रुद्र पशुपति की प्रजा द्वारा पशुओं के शमन के लिए किया जाता था।<sup>198</sup> एक अन्य स्थल पर ऐसे ही एक सदस्य में केवल निषाद की बर्चा हुई है।<sup>199</sup> किंतु गीताकार का कथन है कि यह निषाद प्रमुख (स्पति) का निर्देश करता है और उसका यह भी कर्त्ता है कि *आपस्तम्ब श्रौतसूत्र* में वह त्रैवर्णिक (प्रथम तीन वर्णों का) है।<sup>200</sup> *महाभारत* में भी कहा गया है कि निषादाधिपति ने यत्न संपन्न किया।<sup>201</sup> ऋग्वेद के एक परिच्छेद में 'पवजना' (पाँच व्यक्ति) के यज्ञ में भाग लेने का प्रसंग आया है।<sup>202</sup> निरुक्त के अनुसार पवजना शब्द का अर्थ है चार वर्ण और निषाद।<sup>203</sup> ऐसा ऋग्वेदकाल के बारे में नहीं कहा जा सकता जैसा कि कभी कभी किया जाता है।<sup>204</sup> ऋग्वेद में न तो निषाद शब्द आया है और न उस वक्त चार वर्णों की ही समुचित स्थापना हो सकी थी। स्पष्ट है कि 'पवजना' शब्द से उन पाँच ऋग्वैदिक जातियों का बोध होता है जिनके सदस्य बिना किसी भेदभाव के आहुति चढ़ाते थे। किंतु यास्क ने जो अर्थ किया है उससे मालूम होता है कि उनके समय में शूद्र और निषाद (धर्मसूत्र में जिन्हें ब्राह्मण और शूद्र स्त्री से उत्पन्न वर्णसंकर माना गया है) यत्न में भाग ले सकते थे। अतः इन प्रसंगों से सिद्ध है कि निषादों को कभी कभी और निषाद प्रमुख को साधारणतया वैदिक यत्न का अधिकार मिला था। यह बताया गया है कि विश्वजित् यत्न में याजक को तान रात ऋक् निषाद और वैश्य तथा राजन्य के साथ ठहरना होगा।<sup>205</sup> इससे मालूम होता है कि निषाद इस यत्न से अप्रत्यक्ष रूप में संबद्ध थे।

जिन दो श्रेणियों के लोगों को यत्न करने का अधिकार दिया गया था उनमें से रथकार स्पष्टतया आर्य समुदाय के सदस्य थे किंतु निषाद आर्येतर समुदाय के जान पड़ते हैं, और अपने गाँवों में रहते थे।<sup>206</sup> *महाभारत* और *विष्णु पुराण* में कई ऐसे प्रसंग आए हैं जिनसे सिद्ध है कि निषाद श्याम वर्ण के थे।<sup>207</sup> सम्भवतया निषाद जाति को ब्राह्मणप्रमुख समाज में अर्गीकृत करने के प्रयास में उन्हें वैदिक रीति से अपना यत्न संपन्न करने की अनुमति दी गई थी जो विशेषाधिकार बाद में उनके प्रमुख मात्र तक ही सीमित रहा। यह स्पष्ट है कि वैदिक काल के अंत तक रथकार और निषाद को यत्न करने का अधिकार था यद्यपि वे शूद्र की कोटि में थे। अधिक महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि यास्क ने 'पवजना' शब्द की जो व्याख्या की है उससे पता चलता है कि उसके विचारानुसार तमाम शूद्र जाति को यह अधिकार प्राप्त था।

शूद्र कई धार्मिक सत्कारों में भाग लेता था। इसका स्पष्ट निरिचत उल्लेख मिलता है। देवता के लिए द्रविष् तैयार करने में वह तीनों वर्ण के लोगों के साथ कार्य करता था। किंतु उसे गीता रूप में संबोधित किया गया है वह बताता है कि उसे ऐसे धार्मिक कार्य में सबसे निचला स्थान दिया गया था।<sup>208</sup> इसी प्रकार अन्य वर्ण के लोगों के साथ वह सोमरस का



पान करता था और वमन करने पर उसे प्रापरिचित करना पड़ता था।<sup>209</sup> दासीपुत्र कवच ऐलून का निरु करते हुए हापरिकस ने बताया है कि शूद्र का बेटा दत्त में भाग लेता था और शूद्र एक सामाजिक त्योहार विशेष में सोमरस पान करता था।<sup>210</sup> विचित्र तथ्य है कि *ऋग्वेद संहिता* के एक परिच्छेद में शूद्रों और महिलाओं को सोमरस पान करने की अनुमति नहीं दी गई है।<sup>211</sup> किंतु यजुओं के अन्य सग्रहों में ऐसी बात नहीं पाई जाती। अतः सम्भवतया यह बात *ऋग्वेद संहिता* में बाद में जोड़ी गई है, अथवा यह अधिक से अधिक काठक संप्रदाय का मान है।

शूद्र का अन्य छोटे छोटे सस्कारों में भी भाग लेता था। वह 'ओदनसव अर्घात बो' हुए भोजन के अर्पणकर्म में अन्य तीन वर्णों की भाँति भाग लेता था, किंतु भोग्य पदार्थ वर्ण के अनुसार भिन्न हुआ करते थे।<sup>212</sup> इसी प्रकार, प्रथम फल के अर्पण का कार्य सभी वर्ण के लोग कर सकते थे।<sup>213</sup>

महाव्रत नाम से प्रसिद्ध अपात कर्म में शूद्रों के लिए जो कर्तव्य निर्धारित हैं, वे तत्कालीन धार्मिक कृत्यों में शूद्र के भाग लेने के महत्वपूर्ण प्रमाण हैं।

इसके अनुसार शूद्र वेदी के बाहर और आर्य वेदी के भीतर रहते हैं। वे आपस में चमड़े के लिए लड़ते हैं और आर्य की जीत होती है।<sup>214</sup> कुछ प्रथो में तो शूद्र वर्ण और आर्य वर्ण का स्पष्ट उल्लेख किया गया है।<sup>215</sup> जहाँ 'अर्य' शब्द का प्रयोग हुआ है वहाँ वैश्य से तात्पर्य है।<sup>216</sup> दूसरी ओर जहाँ 'आर्य' शब्द का प्रयोग हुआ है वहाँ तात्पर्य प्रथम तीन वर्ण के लोगों से है। कहीं कहीं आर्य के स्थान पर ब्राह्मण का प्रयोग हुआ है,<sup>217</sup> जो शूद्र के विरोधी भावूम पड़ते हैं और यह विशेषता वैदिक काल के उपरांत सामान्य रूप में पाई जाती है। वेद की एक अन्य कड़िका जिसमें दोनों पर विशेष ध्यान दिया गया है बताती है कि न तो ब्राह्मण और न शूद्र की बलि प्रजापति को चढ़ाई जा सकती है।<sup>218</sup> *वाजसनेयि संहिता* के उत्तरार्द्ध के एक परिच्छेद में इस आशय का निर्देश लगता है कि ब्राह्मण बलि के लिए आवश्यकता से अधिक श्रेष्ठ और शूद्र आवश्यकता से अधिक हीन है।

जहाँ तक महाव्रत के अर्थ का प्रश्न है यह प्रायः आर्यों के बीच और आर्य तथा आर्यतर लोगों (जो शूद्र की स्थिति में पहुँच गए) के बीच पशु के लिए हुए सघर्षों की याद दिलाता है। *शाखायन श्रौतसूत्र* में उल्लिखित है कि इस पुरातन और अप्रचलित रिवाज का परित्याग होना चाहिए।<sup>219</sup> इससे प्रकट होता है कि महाव्रत जैसे पुराने धार्मिक कर्म में शूद्र उच्च वर्णों के लोगों के साथ भाग ले सकता था किंतु जब ऐसे कर्म अप्रचलित हो गए तब धार्मिक कर्म में उसका भाग लेना खतम हो गया।

उत्तर वैदिक काल में दाह सस्कार में भी शूद्रों का अपना स्थान था। यह निर्धारित था कि शूद्र के लिए भी समाधिटीला बनाया जा सकता है जो घुटना भर ऊँचा हो सकता

है। टीले की ऊँचाई में वर्ण के अनुसार अंतर होता था।<sup>220</sup>

शूद्रों के विषय में कहा गया है कि अन्य समुदायों की भाँति उनके भी अपने देवी देवता थे जिनकी वे पूजा करते थे। *बृहदारण्यक उपनिषद्* में शूद्र को पूषन् कहा गया है जिससे आभास मिलता है कि वह शूद्रों का देवता है।<sup>221</sup> इसी प्रकार *महाभारत* में देवताओं के विक्रितसक यमल अश्विनों को शूद्र माना गया है।<sup>222</sup> यह महत्वपूर्ण बात है कि रत्नहवीय महोत्सव में अश्विनों को सप्रही<sup>223</sup> के साथ और पूषन् को भागदुध के साथ संबोधित माना गया है।<sup>224</sup> किंतु *तैत्तिरीय ब्राह्मण* में विश्वेदेवों और मरुतों (कृषि देवता) के साथ पूषन् को भी वैश्यों से संबद्ध बताया गया है।<sup>225</sup> इस तरह कहा जा सकता है कि विश्वेदेव परोक्ष रूप से शूद्र के भी देवता हैं। अनुष्टुप्, जो बाद का लोकप्रिय छंद है शूद्रों<sup>226</sup> और विश्वेदेवों<sup>227</sup> का छंद माना गया है। कहा गया है कि इस छंद के पाठ द्वारा विश्वेदेवों में प्रजापति<sup>228</sup> और इंद्र तथा शूद्रों में पंचाल राजा दर्भशातानीकि ने प्रतिष्ठा पाई।<sup>229</sup> अतएव इस प्रसंग में देवों के समाज में विश्वेदेवों का वही स्थान है जो मानवसमाज में शूद्रों का है।

शूद्रों के देवताओं में से पूषन् भेड़ों के देवता मालूम पड़ते हैं।<sup>230</sup> जिससे आर्य विश्व के पशुपालन कार्य पर प्रकाश पड़ता है। ऋग्वेद के अंतिम भाग में अश्विनों के विषय में बताया गया है कि वे मनुष्य के लिए हल जोतकर बीज बोते थे और उन्हें आहार देते थे।<sup>231</sup> जिनसे विश्व के कृषिकर्म का पता चलता है। विश्वेदेव को विश्व का देवता माना गया है, क्योंकि वे बड़ी सख्या में थे। यह तथ्य कि आर्य विश्व के जो तीनों देवता थे वही बाद में प्रत्यक्ष या परोक्ष शूद्र के भी देवता माने जाने लगे इस बात का द्योतक है कि विश्व के कुछ वर्ण शूद्र की स्थिति में पहुँच जाने पर भी अपने पुराने वैदिक देवताओं को ही मानते रहे।

कुछ ऐसे भी प्रमाण उपलब्ध हैं जिनसे सिद्ध होता है कि आर्य और आर्य से भिन्न निम्न कोटि के लोग रुद्र पशुपति की पूजा करते थे जो आर्यपूर्व देवता प्रतीत होते हैं। *शतरुद्रीय* में रुद्र की विभिन्न मूर्तियों (स्वरूपों) के अनुरूप भिन्न भिन्न हविष्य चढ़ाते हुए समाज के सभी वर्गों को (रुद्रस्वरूप मानकर) नमस्कार किया गया है जिसमें सबसे पहले ब्राह्मण का तब राजन्य सूत और वैश्य का और उसके बाद विभिन्न प्रकार के शिल्पियों और आदिवासी जनों का उल्लेख है। किंतु प्रथम तीन वर्गों का उल्लेख *श्रुग्वेद* की केवल एक संहिता में हुआ है।<sup>232</sup> शूद्र का उल्लेख तो सामान्य रूप में एक भी संहिता में नहीं हुआ है किंतु *श्रुग्वेद* की सभी संहिताओं की प्रस्तुत सूची में रथकारों कुलालों (कुम्हारों) धर्मारों निरादों पुजिष्ठों (महुओं या बहेलियों का काम करनेवाले आदिम जाति के लोग) श्वनियों (कुत्ते को खिलानेवाले या कुत्ते पालनेवाले) और मृगयों (शिकारियों) को नमस्कार

किया गया है <sup>233</sup> जिन्हें चतुर्थ वर्ण में रखा जा सकता है। इनके अतिरिक्त *तैत्तिरीय संहिता* में धनुकारों और इयुकारों <sup>234</sup> का वर्णन किया गया है, जो धनुष और तीर के निर्माता कहे जाते हैं। इन दोनों को भी इसी कोटि में रखा जा सकता है।

ये शिल्पी और जनजाति के लोग अपने सरसक देवता के रूप में रुद्र की पूजा करते थे। <sup>235</sup> वेबर का मत है कि 'रुद्राध्याय उस समय का है जब विजित जनजातियों और ब्राह्मणों या ब्राह्मणों में अगृहीत आर्यों का प्रत्यक्ष विरोध दबा दिया गया था किन्तु आतंरिक सघर्ष बना हुआ था। <sup>236</sup> उनका यह भी कहना है कि विभिन्न मिश्रित जातियों का निर्माण आसानी से नही हो पाया, जिन लोगों को निम्नकोटि जातियों में रखा गया उन्होंने उस व्यवस्था का जोरदार विरोध किया। <sup>237</sup> इसका यह अर्थ लगाया जा सकता है कि उच्च वर्णों के बढ़ते विशेषाधिकार के विरुद्ध सघर्ष के क्रम में आर्य जातियों के पराजित वर्ण और विजित जनजातियों के सदस्य आपस में घुलमिल गए जिसका अपरिहार्य परिणाम यह हुआ कि कुछ आर्य यथा रथकार और कर्मार, आर्यतर देव रुद्र की आराधना करने लगे। यह ध्यान देने योग्य है कि रत्नहवीषि समारोह में रुद्र को गोविकर्तन का देवता माना गया है जिसे मादण ने निम्न कोटि की जाति का माना है। <sup>238</sup> पहले बताया गया है कि रुद्र पशुपति निपादप्रमुख के देवता थे। <sup>239</sup> अतः इसमें कोई संदेह नहीं कि शूद्रों के भी अपने देवी देवता थे जिनमें से कुछ आर्यों के थे और कुछ आर्यतर थे। इस प्रकार सृष्टि की कहानियों में ब्राह्मणों का यह कथन कि शूद्र का अपना कोई देवता नहीं था <sup>240</sup> वास्तविक स्थिति का चित्रण नहीं करता। सृष्टि सद्यी एक कथा से कम से कम यह पता तो चल जाता है कि दिन और रात शूद्रों के देवता थे। <sup>241</sup> ब्राह्मणों के आग्रहों से स्पष्ट पता चलता है कि उन्होंने जान बूझकर शूद्रों को पूजा और यज्ञ के अधिकार से वंचित रखने का प्रयास किया था हालाँकि पहले वे अपने आर्य बघुओं के साथ पूजा में भाग लेते थे अथवा आदिम जनजाति के सदस्य के रूप में अलग से भी यज्ञादि में हाथ बँटाते थे।

शूद्र वैदिक यज्ञ में भाग लेते थे इसके समर्थन में जो विपुल प्रमाण हैं उसके विरोध में भी कुछ कम नहीं वरन् अधिक ही प्रमाण हैं। बार बार यह कहा गया है कि शूद्र को यज्ञ का अधिकार नहीं था <sup>242</sup> क्योंकि वह जन्म से नीच है और वह यज्ञ हवन आदि करने के लिए अशम है। <sup>243</sup> अग्निचयन अग्नि की स्थापना सद्यी कर्म के बिना कोई वैदिक यज्ञ नहीं हो सकता है। कहा गया है कि इसका अर्थ है अग्नि को शूद्र से हटाना। <sup>244</sup> किन्तु संहिताओं में ऐसे प्रत्यक्ष कथन नहीं मिलते हैं कि शूद्र को वैदिक यज्ञ से बरिष्कृत कर दिया गया था जिससे पता चलता है कि इस तरह की बात बाद में उठाई गई है। इतना ही नहीं उन संहिताओं में ऐसे अनेक सूक्त हैं जिनका अर्थ निम्नलिखित जा सकता है। यज्ञ के लिए अग्निस्थापन के बारे में जो अनुदेश दिए गए हैं उनमें प्रथम तीन वर्णों की री धर्वा हुई

है, <sup>245</sup> और ब्राह्मण ग्रंथों में उनके लिए अलग अलग ऋतुओं का विधान किया गया है। इसमें रथकार को भी छूट दिया गया है। इस विषय में कहा गया है कि अग्नि विश्वरूप है और उसके तीन अंग हैं — ब्राह्मण, भद्रिय और विश्व <sup>246</sup> यह भी बताया गया है कि राजन्य और विश्व की उत्पत्ति यज्ञ अतः ब्राह्मण, से हुई है <sup>247</sup> पुनः इस बात पर जो जोर दिया गया है कि केवल प्रथम तीन वर्ण के लोग यज्ञ कर सकते हैं, और शूद्र यवस्थल में प्रवेश नहीं कर सकता, <sup>248</sup> वह उपर्युक्त विवरणों के अनुकूल प्रतीत होता है।

सामान्य वैदिक यज्ञ से शूद्र को वंचित रखने के अतिरिक्त उसे कतिपय विशेष कर्मों से भी अलग रखने की चेष्टा हो रही थी। यथा सोमया ब्राह्मण वैश्य और राजन्य के लिए ही विहित थे। <sup>249</sup> अग्निहोत्र जो अग्नि का तर्पण है कोई आर्य ही कर सकता है जिसे टीकाकार ने तीन उच्च वर्णों का ही सदस्य माना है। <sup>250</sup> यह विशेष रूप से कहा गया है कि अग्निहोत्र के लिए अर्पित दूध शूद्र न दुहे, <sup>251</sup> क्योंकि ऐसी धारणा है कि शूद्र की उत्पत्ति असत्य से हुई है। <sup>252</sup> तदनुसार दूध के लिए मिट्टी का पात्र (स्थली) किसी आर्य द्वारा ही तैयार किया जाना विहित है। <sup>253</sup> किंतु यजुओं के *वाजसनेयि* और *तैत्तिरीय* संहिताओं में ऐसे निषेध नहीं विहित किए गए हैं। यह तो केवल *मैत्रायणि* और *ऋषिष्ठल* संहिताओं के अपुरक अंश में मिलता है। *काठक संहिता* की इसी तरह की एक कड़िका में स्वराघात का अभाव है अतः कहा जा सकता है कि यह बाद में सरिविष्ट की गई है। इतना ही नहीं आपस्तंब श्रौतसूत्र जो अपने ढंग का प्राचीनतम ग्रंथ माना जाता है, <sup>254</sup> एक विकल्प प्रस्तुत करता है कि शूद्र गाय दुहे सकता है। <sup>255</sup> टीकाकार ने यह बताकर कि जब उसे अनुमति दी जाए तब वह गाय दुहे सकता है अर्थ समन्वय का प्रयास किया है। <sup>256</sup> इन बातों से पता चलता है कि अग्निहोत्र के लिए गाय दुहने के संबंध में शूद्रों पर जो निषेध लगाया गया है वह संहिताओं के मूल अंशों में सभवतया नहीं था। *तैत्तिरीय ब्राह्मण* के काल में ऐसा निषेध लगाया गया होगा। <sup>257</sup>

वैदिक काल का अंत होते होते कुछ कटु बातें भी प्रकट होने लगीं। शूद्र के शरीर से स्पर्श होना और कुछ आचारिक अवसरों पर उसे देखना भी निषिद्ध किया जाने लगा। यज्ञ के लिए अर्पित व्यक्ति को शूद्र से बोलने की भी अनुमति नहीं है <sup>258</sup> और 'उपनीत' पर भी यही प्रतिबन्ध लगाया गया है। <sup>259</sup> *शतपथ ब्राह्मण* में विधान है कि प्रवर्ग्य समारोह (सोम सत्कार का आरंभ) में याजक को महिला और शूद्र से संपर्क नहीं करना चाहिए क्योंकि वे असत्य हैं। <sup>260</sup> *काठक संहिता* के एक प्रसंग को छोड़ महिला को शूद्र के समतुल्य दत्ताने का यह सबसे पुराना उदाहरण है आर यह ऐसी परिपाटी है जो बाद के ग्रंथों में यज्ञ कदा चर्चित है। <sup>261</sup> यह भी उपबन्ध किया गया है कि जो महिला पुत्र की कामना से पूजा अर्चना कर रही हो उसके शरीर को कोई वृषल चाहे वह पुरुष हो या

स्त्री, नदी छुए।<sup>262</sup> बाद में यह वृषल शूद्र माना जाने लगा और उसे ब्राह्मणविरोधी कहा गया। शतपथ ब्राह्मण में वर्णित है कि यदि यज्ञपात्र को बढई छू दे तो आचार की दृष्टि से वह अपवित्र हो गया।<sup>263</sup> किंतु एक अन्य स्थल पर, यदि उस ग्रथ का 'माघ्यदिन' पाठ सही है तो तक्षन् को आरुणि के निमित्त मन्त्रोच्चार करते हुए पाया जाता है।<sup>264</sup> यह ध्यान देने योग्य बात है कि शूद्रों का संपर्क न करने से संबंधित सारे निर्देश या तो शतपथ ब्राह्मण अथवा श्रौतसूत्रों में मिलते हैं, जिससे पता चलता है कि शूद्र को अपवित्र मानकर माणलिक अवसरों पर उसकी उपस्थिति और उसके शरीर के स्पर्श दर्शन आदि को निषिद्ध मानने की बात वैदिक काल के अंत में प्रचलित थी।

उत्तर वैदिक काल के धार्मिक जीवन में शूद्र के स्थान की समीक्षा करने पर मालूम पड़ता है कि 'रथकार और नियाद' के अतिरिक्त जो वैदिक यज्ञ में भाग ले सकते थे शूद्र वर्ण के अपने देवता थे और शूद्र भी कतिपय वैदिक कर्मों में सम्मिलित हो सकता था। इसमें कोई संदेह नहीं कि अधिकांश मामलों में उसके भाग लेने का ढंग ऐसा है जो समाज में उसकी हीन स्थिति का द्योतक है। किंतु इस आधार पर उसे इस विशेषाधिकार से सर्वथा वंचित नहीं रखा गया है। उसके बहिष्कार की प्रक्रिया जो प्राचीन ग्रंथों में पहले से ही देखने में आती है वैदिक काल समाप्त होते होते अधिक तीव्र हो गई। मालूम होता है कि आर्थिक आर सामाजिक विभेदों के बढ़ने से जाजाति के यज्ञ का स्वरूप ही क्रमशः बदल गया आर वह व्यक्तिसापेक्ष बन गया जिसमें पुरोहितों को अधिक से अधिक दान मिलने लगा। कालक्रम से यज्ञ उच्च वर्णों के परमाधिकार का विषय बन गया जिन्हें इसके लिए धनराशि खर्च करने की क्षमता थी। यह निष्कर्ष बृहदारण्यक उपनिषद् की शंकर द्वारा लिखित टीका से निकाला जा सकता है,<sup>265</sup> जिसमें उन्होंने बताया है कि ईश्वर ने वैश्यों का सृजन धन उपार्जित करने के लिए किया है जो यज्ञ करने का साधन है। इसी प्रकार महाभारत में युधिष्ठिर कहते हैं कि कोई गरीब आदमी यज्ञ नहीं कर सकता, क्योंकि यज्ञ के लिए विभिन्न प्रकार की सामग्री प्रचुर मात्रा में इकट्ठी करनी पड़ती है। उन्होंने यह भी कहा है कि यज्ञ करने की योग्यता राजाओं और राजकुमारों को हो सकती है न कि अकिष्णों और असहायों को।<sup>266</sup> इसका आशय यह हुआ कि साधारणतया शूद्र यज्ञ के अवसर पर दान देने में असमर्थ था अतः वह यज्ञ में भाग लेने में सक्षम नहीं था। धनी शूद्र को यज्ञ में भाग लेने देना अनुचित नहीं समझा जाता था क्योंकि उसके घर से अग्नि ग्रहण करना विहित था।<sup>267</sup>

यह भी दलील दी जाती है कि आदिम जातियों की मूर्तिपूजन प्रथा से ब्राह्मण धर्म की विशुद्धता को जिस खतरे की आशंका उत्पन्न हुई उससे प्रथमतः ब्राह्मणों को यह अनुभव हुआ कि मुक्त आर्य और पराधीन वर्णों के बीच दुर्नियम दीवार खड़ी करना आवश्यक

है।<sup>268</sup> लेकिन यह व्याख्या बड़े सीधे-सादे किस्म की है। स्पष्ट है कि यह उस गलत धारणा पर आधारित है कि शूद्र पराजित जाति के ही लोग थे। ऋग्वेद अथर्ववेद और बहुत से उत्तरकालीन वैदिक साहित्य के पुराने सदस्यों में भी ऐसा कोई सकेत नहीं मिलता है कि शूद्रों और ब्राह्मणों के बीच दीवार खड़ी करके ब्राह्मण धर्म की विशुद्धता की रक्षा की जाए। संभव है कि जो शूद्र पराजित आदिवासियों से आए थे, उन्हें वैदिक यज्ञ से वंचित रखा गया हो, क्योंकि उनकी धार्मिक प्रथाएँ भिन्न थीं। किंतु इस तरह की स्थिति का यही एकमात्र कारण नहीं कहा जा सकता। शूद्रों के बहिष्कार के सम्भावित कारणों का उल्लेख हमने ऊपर कर दिया है।

वैदिक कर्मकांड के विश्लेषण से शूद्रों का जो चित्र उभरता है वह सुसगत और समनुरूप नहीं मालूम होता। आर्थिक दृष्टि से विश्लेषण करने पर पता चलता है कि जहाँ एक ओर वे मवेशी पालते थे और प्रायः स्वतंत्र किसान के रूप में अपना कार्य करते थे, वहीं दूसरी ओर उन्हें घरेलू नौकर, खेतिहर मजदूर और कुछ मामलों में गुलाम भी समझा जाता था। राजनीति के क्षेत्र में शूद्र रत्नियों की बात सुनी जाती है, किंतु ऐसे भी वृत्तान्त मिलते हैं कि शूद्र और वैश्य ब्राह्मण और क्षत्रिय से जुड़े थे। सामाजिक दृष्टि से यह सोचना अनुरसक्त होगा कि भोजन और विवाह के विषय में शूद्र पर प्रतिबन्ध लगाए गए थे,<sup>269</sup> किंतु कुछ ऐसे प्रमाण भी मिलते हैं जिनसे चंडाल परिवार में जन्म लेने के कारण उन्हें घृणा का पात्र समझा जाता था और उनमें कुछ दुर्गुणों का आरोप भी किया जाता था। धर्म के मामलों में शूद्रों को कुछ धार्मिक कृत्यों की अनुमति दी गई थी किंतु उन्हें बहुतेरे विशिष्ट कर्मों से तथा सामान्यतया वैदिक यज्ञ से वंचित रखा गया था। यों कहें कि कीच का यह कथन सही है कि सहिताओं और ब्राह्मण ग्रंथों में शूद्र की स्थिति अस्पष्ट है।<sup>270</sup>

उत्तर वैदिक काल में शूद्रों की स्थिति के संबंध में जो उल्लेख हैं उनके अतिविरोध की व्याख्या अशत उन प्रसंगों के कालक्रम के आधार पर की जा सकती है। साधारणतया धार्मिक अनुष्ठान में, जो जीवन के हर क्षेत्र में व्याप्त था शूद्रों के सहभाग या सहयोग का नियम केवल उत्तरकालीन ग्रंथों में दिखाई पड़ता है। किंतु इसमें अधिकारों और असमर्थताओं का वर्णन साथ ही साथ किया गया है। इसका कारण यह बताया जा सकता है कि ज्यों ज्यों जनजातीय समाज का विघटन हुआ और वर्णविभेद बढ़ते गए, त्यों त्यों शूद्रों की अपनी जनजातीय विशेषताएँ विनीन होती गईं। आर्य जाति के सदस्य के रूप में शूद्र ने विभिन्न कर्मों में भाग लेने के अपने जनजातीय अधिकारों को उस समय भी कायम रखा जब उसे दास की कोटि में रख दिया गया था।

इस अवधि में शूद्रों की स्थिति के बारे में विशेष ध्यातव्य बात यह है कि उस वर्ण के रक्षक और तक्षन् जैसे शिल्पी वर्ग को दास ओहदा दिया गया था। प्रायः काष्ठ और धातु

कर्म के सापेक्षिक महत्व की दृष्टि से ही ऐसा किया गया होगा, क्योंकि उनके विना वैदिक काल के लोगों का विकास और विस्तार नहीं हो सकता था, और घेती बाड़ी नही चल सकती थी । पहले कहा गया है कि तक्षन् लोहार प्रतीत होता है । वैदिक समाज में उसे महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था क्योंकि प्राचीन कृषक समुदाय में उसका आदर होता था और वह राजा के पार्षद के रूप में भी कार्य करता था ।<sup>271</sup>

वैदिक इंडिया में प्रस्तुत और विभिन्न ग्रन्थकारों<sup>272</sup> द्वारा स्वीकृत इस तथ्य को मानना सम्भव नहीं है कि आरभ में शूद्र कृषिदास थे और उनका जीवन असुरक्षित था किंतु बाद में क्रमशः उनकी असमर्थताएँ हटने लगी । इस तरह के तथ्य उन आर्यों के सब्ध में समीचीन नहीं जैस्ये जो शूद्र की स्थिति में पहुँच गए थे । प्राचीन काल के युद्ध में आर्येतर लोगों को मिटा डालने की नीति अपनाई गई थी किंतु इस तरह का कोई प्रमाण नहीं मिलता है कि उस समय जिन लोगों को पराजित किया गया उन पर ऐसी असमर्थताएँ लादी गई । इसके विपरीत प्रशिया ठीक उल्टी मालूम पडती है । प्राचीन प्रसंगों में बताया गया है कि शूद्र सामुदायिक जीवन में भाग लेते थे किंतु उत्तरवर्ती प्रसंग उनके बहिष्कार का ही सबेद देते हैं । परिणामस्वरूप वैदिक काल का अंत होते होते जनजातियों के प्राचीन अधिकारों को पूर्णतया समाप्त कर दिया गया । ये बातें इतनी प्रमुख और प्रायः इतनी दमनात्मक हो गईं कि उपनिषदों ने इनका विरोध किया । *बृहदारण्यक उपनिषद*<sup>273</sup> में कहा गया है कि ब्रह्मलोक में चंडाल और पालकस भी हेय नहीं समझे जाते हैं । वहाँ सभी भेदभाव मिट जाते हैं । *छान्दोग्य उपनिषद*<sup>274</sup> में कहा गया है कि *अग्निहोत्र* या के चारों ओर भूखे बच्चे उरी प्रकार बैठते हैं जिस प्रकार वे अपनी माँ को घेरकर बैठते हैं । अतः चंडाल को भी यज्ञ का अवशेष पाने का अधिकार है । हम यह नहीं जानते कि विभिन्न वर्ण के लोगों के हित में भेदभाव के प्रति जो विरोध प्रकट किए गए हैं वे कहीं तक जाजातियों के बीच समता के प्राचीन आदर्श से प्रेरित थे । किंतु इसकी सभावना सर्वथा निराधार नहीं करी जा सकती । यह विचारधारा उत्तर वैदिक काल के सुधारवादी आंदोलन से आगे बढ़ी पर गृहसूत्र और धर्मसूत्र के सकलकर्ताओं ने विरोधी विचारधाराओं को चालू रखा जिससे शूद्र वर्ण की अशक्तताएँ और भी बढ़ती गईं ।

### संदर्भ

1. विटानिज लिट्री ऑफ इंडियन लिटरेचर । पृ 195-6 कीय हार्वर्ट ओरिएण्टल सोरीज XVIII पृ XCIII कीय का कथन है कि तैत्तिरीय मतावलंबी भी काटक मन्त्राधि राजसन्धेय और शतपथ के मतावलंबियों की भक्ति मध्यदेश के निवासी थे
2. वेबर इंडियन लिटरेचर पृ 86

- 3 वैकरनेगेल अलटिश्चेन ग्रामाटिक I पृ XXX XXXI कीय रार्वर्ड  
आरिएटल सीरीज , XXV पृ 44
- 4 कीय पूर्व निर्दिष्ट XXV पृ 46
- 5 विंटरनिज पूर्व निर्दिष्ट I पृ 191
- 6 बी के घोष वैदिक एज पृ 235
- 7 कीय पूर्व निर्दिष्ट XVIII पृ XI I
- 8 बी के घोष पूर्व निर्दिष्ट पृ 476
- 9 वही पृ 467
- 10 यहाँ सामान्यतया मान्य प्राधिकारियों की राय का निर्देश देने के अलावा और कुछ कहना सम्भव नहीं है
- 11 मैकडानल ए वैदिक ग्रामर फार स्टूडेंट्स पृ 118
- 12 एच सी रायचौधरी 'पोलिटिकल हिस्ट्री ऑफ एनशिएट इंडिया पृ 78
- 13 मैत्रायणि संहिता IV 27 और 10
- 14 पञ्चविंश ब्राह्मण VI 111
- 15 जैमिनीय ब्राह्मण I 68-69 शूद्रो अनुष्टूपमन्वा वेश्मपनिदेवस तस्माद उपादावनेज्येनैव जिज्ञेविवति
- 16 सत्याषाढ श्रौतसूत्र XXVI 17 शुश्रूषा शूद्रस्येनेषा वर्णानाम् किंतु यह किसी अन्य पूर्व श्रौतसूत्र में नहीं पाया जाता
- 17 जै ब्रा II 266 उत्थाता शूद्रोदस कर्मकर्ता सम्भवतया अन्य ब्राह्मण ग्रंथों में ऐसी कोई बहिका नहीं है
- 18 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 11 10 3 में कर्मकर शब्द का प्रयोग ऋत्विक् पुरोहित के अर्थ में किया गया है न कि भाड़े के मजदूर के रूप में अन्य ब्राह्मण ग्रंथों में कर्मकर का कोई उल्लेख नहीं है
- 19 बृहदारण्यक उपनिषद् I 4 13
- 20 वही II 266
- 21 मुखर्जी एनशिएट इंडियन एजुकेशन पृ 158
- 22 वाजसनेयि संहिता XXX 5 शतपथ ब्राह्मण XIII 6 2 10 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 4 1 1
- 23 वाजसनेयि संहिता XX 6 21 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 4 2 17
- 24 वैष्णव इडेक्स II पृ 267
- 25 वही
- 26 ऐतरेय ब्राह्मण VIII 22 देशद् देशात् सम्भेदन्तानां सर्वासाम् आयदुहितृणाम्, दशम्याम् सम्भन्धि आवेयो निष्कल्य यह अध्याय इस ग्रंथ के उत्तर भाग का एक अङ्क है
- 27 बृहदारण्यक उपनिषद् VI 2.7 इसमें भूमि की भी चर्चा नहीं है
- 28 महाभारत (वनपर्व) II 33.52 अणु के सूत्र रत्ना कर्ण ने संगीत और ऐंगी ही अन्य कलाओं में प्रयुक्त की गयी वही कल्पार्थ सम्भन्धि की थी महाभारत (वनपर्व) VIII 38 7 18



- 29 ऐतरेय ब्राह्मण VI 18 19 गोपथ ब्राह्मण II 4 2 6 I
- 30 बही III 5
- 31 रैपान मैग्नित्र हिस्ट्री ऑफ इंडिया I 128 तुलनीय धोषान हिस्टोरियोग्राफी एंड अन्वर एसेज पृ 87 पाद टिप्पणी 9
- 32 सादया श्रौतसूत्र VIII 4 14 दासमिदुनौ धान्यपदुपम् सीरम् वेनुपिदि
- 33 आश्व श्रौतसूत्र X 10 10
- 34 कात्यायन श्रौत सूत्र XXII 10
- 35 बही XXII 11 शूद्रदान वा दर्शनविरोधाभ्याम्
- 36 बही XXII 11 की टीका न घ विरोध गर्भगतस्य
- 37 शाक्यायन श्रौतसूत्र XVI 14 18 सहपुरुषम् घ दीयते
- 38 बही XVI 15 20 सहभूमि घ दीयते टीका में 'सपुठ्य घ जोड़ा हुआ है
- 39 वैदिक इडेक्स II पृ 389
- 40 छाण्डोग्य उपनिषद् IV 2 4 5
- 41 ऐतरेय ब्राह्मण VIII 21 शतपथ ब्राह्मण XIII 7 1 15
- 42 बही
- 43 कात्यायन श्रौतसूत्र की टीका XXII 11
- 44 अथर्ववेद III 24 VI 142 वाजसनेयि संहिता IV 10 शतपथ ब्राह्मण, I 6 1 1 8
- 45 दास दि इकनॉमिक हिस्ट्री ऑफ एन्ग्लैण्ड इंडिया पृ 139 40 एस के दास ने सगत निर्देशों का संग्रह किया है
- 46 आश्वलायन श्रौतसूत्र VIII 4.5 8 IX 10 11 11 2
- 47 पास्ट एंड प्रेजेंट सं 6 पृ 1
- 48 विदेह के जनक का दृष्टांत
- 49 जायसवाल हिंदू पोलिटी II 20
- 50 वैदिक दि डिपोइक एज पृ 370
- 51 धोषान हिस्टोरियोग्राफी एंड अन्वर एसेज पृ 253
- 52 मैत्रायणि संहिता II 6 5 तक्षरसकार्योऽङ्घ्रि आपस्तम्ब श्रौतसूत्र XVIII 10 17 सत्यापाद श्रौतसूत्र XIII 4 8 यह ध्यातव्य है कि तैत्तिरीय संहिता में रत्नि के इसी प्रकार के वर्णन में तक्ष और रथकार का उल्लेख नहीं हुआ
- 53 बही सर्वायसानि दक्षिण
- 54 शतपथ ब्राह्मण V 3 1 10 11
- 55 बही V 3 2 2 4 इषयेतावियम प्रविशत्येताम् वा तम प्रविशति यदयशियानि यनेन प्रसजत्यपयशियात्रवा एताइपत्नेन प्रसजति शूद्रास्त्याद्यास्तु सोम और रुद्र तथा मित्र और बृहस्पति को बढाया बढाकर प्रायश्चित्त करने का प्रावधान को प्रतिभूल विदारों का सामंजस्य करने के प्रयास जैसा लगता है इनमें से एक विचार प्राचीन है और एक नवीन जो यज्ञ में शूद्र के भाग लेने के सन्ध में है राजा शूद्र के साथ सांस्कारिक सन्ध जोड़ सकता था किंतु इसके फलस्वरूप होनेवाले पाप को दूसरे धार्मिक सस्कार द्वारा हटाना पड़ता था यह उल्लेखनीय है

- कि इसका उल्लेख न तो कृष्ण यजु ग्रथों में और न शुक्ल यजु ग्रथों में हुआ है घोपाल हिन्दू पब्लिक लाइफ 1 पृ 133
- 56 शतपथ ब्राह्मण की टीका V 3 2 2, शूद्रान सेनान्यादीन्
- 57 शाखायन श्रौतसूत्र XVI 4 4 शतपथ ब्राह्मण XIII 5 2 8
- 58 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज एडिशन) XVII 10 26
- 59 दही VI 3 12
- 60 मैत्रायणि संहिता II 6.5 आ श्रौतसूत्र (गार्गीज एडिशन), XVIII 10 20 सत्यापाद श्रौतसूत्र XIII 4 8
- 61 शतपथ ब्राह्मण की टीका V 3 2.2-4
- 62 वीथ पूर्व निर्दिष्ट XVIII पृ 120 वह शब्द अर्थात् नकाशी करना से यह अर्थ निकालने हैं
- 63 मोनियर विलियम्स संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी देखें श्लु शब्द सायण के अनुसार वह क्षत्रिय पत्नी का शूद्रजात पुत्र है
- 64 संहिताओं और ब्राह्मणों में रत्नियों की सूची का सक्लन घोपाल ने हिस्टोरियोग्राफी एंड अदर एसेज के पृष्ठ 249 के सामने के पृष्ठ पर किया है
- 65 एक सूची (मैत्रायणि संहिता II 6 5 IV 3 8) में उनकी सख्या तीन है और दो सूचियों में यह सख्या दो है (काठक संहिता XV 4 शतपथ ब्राह्मण V 3) अजीब बात यह है कि कृष्ण यजु के ग्रथों में उनका उल्लेख नहीं हुआ है (तैत्तिरीय संहिता I 8 9 तै ब्रा I 7 3)
- 66 जापसवाल पूर्व निर्दिष्ट II पृ 21
- 67 अथर्ववेद III 5 6
- 68 वाराह श्रौतसूत्र III 3.3 24 तत्र पशुहोमं विदीयन्ते ब्राह्मणो राजन्यो वैश्य शूद्र मैत्रायणि संहिता IV 4 6 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज एडिशन) XVIII 19 2 3 सत्यापाद श्रौतसूत्र XIII 6 29 30
- 69 वाजसनेयि संहिता X 29 शतपथ ब्राह्मण V 4 4 19 23 कात्यायन श्रौतसूत्र XV 7 7 11 20
- 70 काठक संहिता XXXVIII 1 वाजसनेयि संहिता वपिष्ठल संहिता तैत्तिरीय संहिता और मैत्रायणि संहिता में इस अनुच्छेद को जोड़ा नहीं है किन्तु तैत्तिरीय ब्राह्मण II 7 9 1 और 2 में यह परिवर्तित रूप में आया है जिसमें दान और उसके फल का तो उल्लेख हुआ है पर धारों वगैरे का नहीं ओजस् के स्थान में यहाँ वीर्यम् का उल्लेख हुआ है देखें सत्यापाद श्रौतसूत्र XXIII 4 21 जिसमें यह अनुच्छेद ओदनसब नैवेद्य के प्रसंग में आया है
- 71 फल और वर्धस वाजसनेयि संहिता X 10 13 में दल और वर्धस तैत्तिरीय संहिता I 8 13 में पुष्टम् और फलम् मैत्रायणि संहिता II 6 10 पुष्टम् और वर्धस् काठक संहिता XV 7 में आये हैं
- 72 पूर्वोद्धृत II 29 पाद टिप्पणी 2
- 73 घोपाल हिस्ट्री एंड एसेज पृ 264

- 74 एस वी वैकटेस्वर इंडियन कन्वर घू दि एजेज भाग I पृ 11
- 75 वैदिक इडेक्स II पृ 57
- 76 बृहदारण्यक उपनिषद् I 4 13
- 77 महाभारत II 30 41 विशस्य मान्याशूद्रारथ सर्वानानयतेति च
- 78 वही II 33 9 न तस्या संनिधौ शूद्र बन्धवदासीत्र धावन
- 79 वाजसनेयि संहिता XX 17 (सीनामणि यत के अवसर पर) यच्चूदे यदथ यदेनस्वभृया वय यदेकस्या पि धर्माणि तस्यावय जनमति तैत्तिरीय संहिता I 8 3 1 पाठक संहिता XXXVIII 5 देखें शतपथ ब्राह्मण XII 9 2 3
- 80 वाजसनेयि संहिता XC 9
- 81 पाणिनीज ग्रामर III 1 103 अयं स्वामि वैश्ययो
- 82 वाजसनेयि संहिता XX 17 की टीका वैदिक इडेक्स में इसकी व्याख्या आर्य के अर्थ में की गई है
- 83 ऐतरेय ब्राह्मण VII 29 ऊपर पृ 59 60
- 84 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गी सस्करण) XX 5 13 शत शूद्रा वरुपिन कात्यायन श्रौतसूत्र XX 50 ऐसा प्रतीत होता है कि बाद में कुछ विद्वेष के चलते सत्यापाद श्रौतसूत्र को आपस्तम्ब श्रौतसूत्र का लोकप्रिय सस्करण है में शूद्र वरुपिन को छेड़ दिया गया है सत्यपाद श्रौतसूत्र XIV 1 46
- 85 तैत्तिरीय संहिता VI 4 8 तस्माद् राजा राजानम् अशामुवा ऽन्ति वैश्येन वैश्य शूत्रेण शून्म्
- 86 महाभारत V 94 7 अस्ति कश्चिद्विशिष्टो वा मद्भिषो वा भवेद्युधि शूद्रो वैश्य क्षत्रियो वा ब्राह्मणो वापि शस्त्रभृत्
- 87 नेषामन्तकर युद्ध देहपाप प्रणाशनम्, शूद्र विद्वज्विप्राणा धर्म्यं स्वर्ग्यं यशस्करम् महाभारत VIII 32 18 क्रिटिकल एडिशन में विप्राणाम् के स्थान में वीराणाम् पाठ आया है किंतु उपर्युक्त में स के अनुवाद में भी आया है और अधिक उपयुक्त है
- 88 कात्यायन श्रौतसूत्र XX 37
- 89 शतपथ ब्राह्मण XIII 5 4 6
- 90 वही XIII 4 2 17 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) XX 5 18 कात्यायन श्रौतसूत्र XX 55 सत्यापाद श्रौतसूत्र XIII 1 47
- 91 जैमि ब्राह्मण II 266 267
- 92 ऐतरेय ब्राह्मण VIII 4
- 93 तैत्तिरीय संहिता III 5 10 यनुभ्रों के अन्य सग्रहों में समानांतर पाठ नहीं है
- 94 जैमि ब्राह्मण II 102 शाक्यान् श्रौतसूत्र XIV 33 18 19 में यनी विचार कुछ भिन्न रूप में दुहराया गया है
- 95 तैत्तिरीय स V 7 6 4 ऋच वैश्येषु शूत्रेषु मयि धेहि रुचारुवम्, वाजसपि स XVIII 48 पाठक संहिता XL 13 मैत्रायणि संहिता, III 4 8 है स V 7 6 शतपथ ब्राह्मण IX 4 2 14 में रुच नो धेहि ब्राह्मणेयित्वि क्वा गवा है जे रमेक्षिण मानने हैं कि अन्य तीन वर्ण अतिनिम्नित हैं अतः इस परिवेद या अनुवाक करने में उनका उल्लेख

- कोष्ठक में किया है (सिक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट xliii 238) किंतु इस ग्रंथ में प्रायः ब्राह्मणों द्वारा अपने पौरोहित्यजन्य दावे के हित में प्राचीन धार्मिक कृत्यों के नाम पर घोषणा करने का विशेष उदाहरण प्रस्तुत किया गया है
- 96 शतपथ ब्रा V 3 5 11 14 तैत्ति ब्रा I 7 8 7 बाराह श्रौतसूत्र III 3 2 48
- 97 जायसवाल पूर्व निर्दिष्ट II पृ 25 आगे चलकर जायसवाल ने जो कहा है उसका अर्थ है कि बाद में शूद्र हमेशा अभिवेक समारोह में भाग लेता हुआ जान पड़ता है किंतु जब तक हम अग्निपुराण जो मध्ययुग के आरम्भ की रचना है में वर्णित राज्याभिवेक समारोह तक नहीं पहुँचते (अध्याय 218 18 20) तब तक इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता
- 98 षोडश पूर्व निर्दिष्ट पृ 265 66 और एस वी वैकटेश्वर पूर्व निर्दिष्ट, भाग I पृ 11 विभिन्न प्रकार के अर्थों के लिए देखें
- 99 ऐतरेय ब्राह्मण VII 20
- 100 शतपथ ब्रा I 3 4 15 II 5 2 6 देखें XII 7 3 15
- 101 बही XI 2 7 16
- 102 शाप्यायन श्रौतसूत्र XVI 17 4 वैदिक इडेक्स II 256 में उद्धृत
- 103 बाराह श्रौतसूत्र III 1 1 1 षोडश पूर्व निर्दिष्ट पृ 283 लेकिन क्षत्रिय के माघ वैश्व भी दाजनेय यज्ञ के छोटे मोटे समारोहों से संबद्ध था (कात्यायन श्रौतसूत्र XIV 75)
- 104 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 3 11 2 (भट्टभास्कर की टीका सहित)
- 105 षोडश हिंदू पब्लिक लाइफ 1 पृ 73 80
- 106 तैत्तिरीय संहिता XVIII 39 41 ऋग्वेद संहिता XX 2
- 107 शतपथ ब्राह्मण III 5 2 11 III 6 1 17 18 IX 4 1 7 8
- 108 बही VI 4 4 12 13
- 109 बही VI 6 3 12 13
- 110 बही पृ 52.
- 111 ऐतरेय ब्राह्मण VIII 4 विश वैवास्मी तच्छौद्र च वर्णम् अनुवर्तमानौ कुर्वन्ति
- 112 ऐतरेय ब्राह्मण VII 29
- 113 बही VII 27 8
- 114 म्यूर, हेग और वेबर ने इस शब्द का अर्थ किया है इच्छानुसार गमन करनेवाला किंतु इस क्रिया पद का प्रयोग प्रेरणार्थक अर्थ में हुआ है (वैदिक इडेक्स II पृ 255) जिसे सायण ने मान्यता दी है
- 115 ऐत ब्रा VIII 29 अथ यदि अट , शूणा स पश शून्विस्तेन भवेन जिमिष्यासि शून्कल्पस्ते प्रजापत्यान्विष्यते
- 116 षोडश पूर्व निर्दिष्ट XXV पृ 315
- 117 ऐतरेय ब्राह्मण की अनुवाद पृ 485
- 118 षोडश पूर्व निर्दिष्ट 1, पृ 158
- 119 मध्ययुगीन वनाच्छादितेन इक्ष्म भवति तदानीम् अयम् उद्वप्यते
- 120 ऐतरेय व्याकरण II 4 10

- 121 कीच पूर्व निर्दिष्ट XXV पृ 315
- 122 बध्य = कुपितेय स्वामिना ताड्यो भवति इच्छामनतिक्रम्य
- 123 III 11 V 16 और X 11
- 124 III 9 IX 15 16 18 X 29
- 125 हेग ऐतरेय ब्राह्मण का अनुवाद पृ 485
- 126 वैदिक इडेक्स II पृ 256
- 127 कीच कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया , 1, पृ 128 9 दत्त पूर्व निर्दिष्ट पृ 166 घोपाल  
हिन्दू पब्लिक लाइफ 1 पृ 167
- 128 वैदिक इडेक्स II पृ 331
- 129 तैत्तिरीय ब्राह्मण I 5 9 5 6 III 4 1 7
- 130 कीच हार्वर्ड ओरिएण्टल सीरीज XXV पृ 29 वैदिक इडेक्स II पृ 256
- 131 वाजसनेयि संहिता XIV 30 मैत्रायणि संहिता II 8 6 काठक संहिता XVII 5  
कात्यायन संहिता XXVI 24 तैत्तिरीय संहिता, IV 3 10 2
- 132 शतपथ ब्राह्मण XIII 2 9 8 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 9 7 3 वाजसनेयि संहिता XXIII  
30-31
- 133 वाजसनेयि संहिता XXIII 30 शूद्रा यद्वर्जारा न पोषामे धनापति मैत्रायणि संहिता III  
13 1 तैत्तिरीय संहिता VII 4 19 13 काठक संहिता (अश्वमेध) V 4 8 शाब्द  
श्रौतसूत्र XVI 4 4 6
- 134 वाजसनेयि संहिता XXIII 30 पर महीधर और उवट की टीका
- 135 वैदिक इडेक्स II पृ 391
- 136 जे इंगेलिंग सेन्ट्रेड बुक्स आफ दि ईस्ट xlv पृ 326
- 137 कीच कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया 1 पृ 126
- 138 पञ्चविंश ब्राह्मण XIV 6 6
- 139 वही
- 140 ऐतरेय ब्राह्मण VII 19 सायण की टीका सहित
- 141 वैदिक इडेक्स II पृ 259 बृहद्देवता IV 24 25
- 142 पञ्चविंश ब्राह्मण XIV 11 17
- 143 वायु पुराण II 37 67 94
- 144 आदि पर्वन्, 98 25
- 145 मुखर्जी पूर्व निर्दिष्ट पृ 52
- 146 सायण के अनुसार वैदिक इडेक्स 1 पृ 121 122
- 147 जैमिनीय उप II 2 5 6
- 148 वैदिक इडेक्स 42 22 26
- 149 अनुशासन पर्वन् (कुम्भ सस्करण) 53 13 19
- 150 वही 53 38
- 151 शाखायन श्रौतसूत्र XVI 4 4

- 152 दुर्गे पूर्व निर्दिष्ट पृ 51
- 153 कीर्ष पूर्व निर्दिष्ट 1 पृ 129
- 154 शाखायन ब्रा XXVII 1 यह ब्राह्मण शतपथ और ऐतरेय ब्राह्मणों के बाद का माना जाता है
- 155 छादोग्य उपनिषद्, VI 10 7
- 156 रामायण I 58 10 11 जान पड़ता है कि विश्वकर्मा जो श्यामवर्ण का था सम्भवतः चंडाल जाति का नेता था
- 157 वाजसनेयि संहिता, XXX 21 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 4 1 17
- 158 वही 17 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 4 1 14
- 159 ऐतरेय ब्राह्मण VII 15 17 शाखायन श्रौतसूत्र XV 24
- 160 वही 17 नापाग शीगन् न्यायाद् असपेय त्वया कृतम्
- 161 वही 18
- 162 वही 18 की टीका चण्डालादि रूपान् नीचगतिविवेश्यान्
- 163 वाजसनेयि संहिता XXVI 2 यथेयं वाच कल्प्यामी मावन्ति जनैभ्य ब्रह्म राजन्याम्याम् शूराय धार्याय च स्वाय चारणाय च
- 164 मुद्गली पूर्व निर्दिष्ट पृ 53
- 165 उवट और महीपर द्वारा प्रस्तुत वाजसनेयि संहिता XXVI 2 की टीका
- 166 शतपथ ब्राह्मण I 1 4 12
- 167 छाग्येय उपनिषद्, II 23 1 2 जी सी पाठेय रि ओरिजिस ऑफ बुद्धिज्म पृ 322 23 जी सी पाठेय का विचार है कि चार आश्रमों का सिद्धांत बुद्धदेव के पहले नहीं था
- 168 अथर्ववेद XI.5.3
- 169 अन्तेकर एदुनेशन इन एनरिएट इंडिया पृ 10
- 170 तैत्तिरीय संहिता VI 3 10 गोपथ ब्राह्मण I 2 2 और 4 शतपथ ब्राह्मण XI 5 4 12
- 171 बृहदारण्यक उपनिषद्, V 2 1
- 172 अथर्ववेद XI 5 पर्वविश्व ब्राह्मण XVII 1 2 न्यूमफील्ड की राय है कि परिवर्तित ब्राह्मण को शुद्ध ब्राह्मणित्वा कहा गया है अथर्ववेद पृ 94
- 173 वैश्वानर XV III 9 और 54 9 स्तुतिगण अष्टिगणित्वेस्तुन्ते III पृ 700 देखें पृ 548 49 भी
- 174 पादपर रिचिनरुनेशन ऑफ रि ईस्टर्न ईरनियस इन एनरिएट टाइम्स 1 पृ 58 9
- 175 टामसन स्टडीज इन एनरिएट इंडिक सोसायटी 1 पृ 272
- 176 छाग्येय उपनिषद्, IV 1 1 8 1 4
- 177 ऐतरेय ब्राह्मण III 7 3 2 इसे ऐतरेय उप ब्राह्मण III 7.3.2 में नगरी जनपुत्रेय भी कहा गया है अथर्ववेद जनपुत्रेय ने छाग्येय या त्रिपादा (शतपथ ब्राह्मण V 1 1.5 और 7)
- 178 रिचरड्स पूर्व निर्दिष्ट 1 पृ 229 एन टिप्पणी 3

- 179 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 129 2
- 180 शतपथ ब्राह्मण XIII 4.3 7 13
- 181 बदी देखें छादोग्य उपनिषद्, VII 1 1
- 182 छादोग्य उपनिषद्, VIII 14 1
- 183 सत्या श्रौतसूत्र XIX 3 26
- 184 वही XIX 1 4 XXVI 1 20
- 185 वही XXVI 1 6
- 186 ब्राह्म श्रौतसूत्र VII 3 14
- 187 सत्या श्रौतसूत्र XIX 4 13
- 188 बौधायन गृह्यसूत्र II 5 6
- 189 गेल्ड एथनालाजी ऑफ दि महाभारत पृ 241 2
- 190 सेमार्ट वास्ट इन इंडिया पृ 118
- 191 हापरिस मुखर्जी पूर्व निर्दिष्ट पृ 10 11 14 मत ही में हस्तिनापुर में हुई खुदाई में बटुत से औजार जो सुई की तरह नोकदार हैं प्राप्त हुए हैं जो नौ सौ से पाँच सौ ई पू के कहे जाते हैं किंतु यह निश्चित नहीं है कि उनका प्रयोग लिखने के लिए किया जाता था
- 192 हापरिस मुखर्जी वही पृ 339 40
- 193 शाखायन गृह्यसूत्र II 7 21 25
- 194 तैत्तिरीय ब्राह्मण I 1 4 8 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) V 11 7 कात्यायन श्रौतसूत्र I 9 सत्या श्रौतसूत्र III 1 वाराह श्रौतसूत्र I 1 1 4
- 195 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (किर्लंड और गार्गीज सस्करण) V 3 19 कात्यायन श्रौतसूत्र IV 179 81 सत्या श्रौतसूत्र III 2 वाराह श्रौतसूत्र I 4 1 1 वैशानस श्रौतसूत्र I 1 आश्व श्रौतसूत्र II 1 1 3
- 196 तक्षकनमोपजीव्युपकुष्ट इत्युच्यते आश्व श्रौतसूत्र II 1 1 3 नारायण की टीका सट्टल
- 197 आप श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) IX 14 12 सत्या श्रौतसूत्र XV 4 20 वाराह श्रौतसूत्र I 1 1 5 कात्यायन श्रौतसूत्र I 1 2
- 198 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) IX 14 1 1 सत्या श्रौतसूत्र XV 4 1 9 वाराह श्रौतसूत्र I 1 1 5
- 199 सत्या श्रौतसूत्र III 1
- 200 सत्या श्रौतसूत्र की टीका III 1
- 201 महाभारत I 61 48
- 202 ऋग्वेद X 53 4
- 203 निरुक्त III 8 औपमन्यव निषाद शब्द को निषाद स्वपति मानते हैं निरुक्त III 8 के बारे में एकन्दस्वामी और महेश्वर के विचार
- 204 मुखर्जी पूर्व निर्दिष्ट पृ 52 53
- 205 जैमिनीय ब्राह्मण II 184 निषादेषु हेव ता वसेद् ~ वैश्ये वा ह ता प्रातृषुये वा वसेद् राजनि हेव ता वसेद्, पंचविंश ब्राह्मण XVI 6 7 कौपीतिक ब्राह्मण XXV 15 आपस्तम्ब

- श्रीतसूत्र (गार्बीज सस्करण) XVII 26 18 लाद्यायन श्रीतसूत्र VIII 2 8
- 206 लाद्यायन श्रीतसूत्र VIII 2 8 की टीका में निषाद ग्राम का प्रसंग आया है
- 207 शेफर एधनोग्राफी ऑफ एन्शिपट इंडिया' पृ 10
- 208 शतपथ ब्राह्मण I 1 4 11 12 आपस्तम्ब श्रीतसूत्र (किर्सेड सस्करण) I 19 9
- 209 शतपथ ब्राह्मण V 5 4 9 चत्वारो वो वर्णा, ब्राह्मणो राजन्यो वैश्य शूद्रो न हैतेषामेकश्चन भवति य सोम वमति स यत् हैतेषामेकश्चित्स्यात् तस्याद्देव प्रायश्चित्तति
- 210 ऐतरेय ब्राह्मण II 19 हापरिस रैतिजस आरु इडिया पृ 477
- 211 काठक संहिता XI 10
- 212 आन्वमन्य ब्राह्मण पयोमन्य राजन्यो दधिमन्य वैश्य उदमन्य शू सत्या श्रीतसूत्र XXIII 4 17 इस कठिका से शूद्रों की सापेक्ष गरीबी का परिचय मिलता है
- 213 आश्व श्रीतसूत्र II 9 7
- 214 कात्या श्रीतसूत्र XIII 40-41 पत्र ब्रा V 5 14 सत्या श्रीतसूत्र XVI 6 28 शूद्रार्थो धर्मणि परिमण्डते व्यायच्छेते जयत्यार्य
- 215 जैमिनीय ब्राह्मण II 404 5 आर्यवर्ण शब्द काठक संहिता में आया है XXXIV 5 किंतु उसमें शूद्र वर्ण का कोई उल्लेख नहीं है
- 216 शाखा श्रीतसूत्र XVII 6 1 2 लाद्यायन श्रीतसूत्र IV 3 9 5 6
- 217 तैत्तिरीय ब्राह्मण I 2 6 7
- 218 वाजसनेयि संहिता XXX 22 अशूद्रा अब्राह्मणास्ते प्राजापत्या
- 219 शाखायन श्रीतसूत्र XVII 6 1 2
- 220 शतपथ ब्राह्मण XIII 8 3 11 यह ध्यातव्य है कि छत्रियों की समाप्ति सबसे ऊँची होती थी और उसके बाद ब्राह्मणों की
- 221 बृहदारण्यक उप I 4 11 13
- 222 हापरिस एपिक माद्रपालोजी पृ 168
- 223 शतपथ ब्राह्मण V 3 1 8
- 224 वही V 3 1 9
- 225 तैत्तिरीय ब्राह्मण II 7 2 1 और 2
- 226 तैत्तिरीय संहिता VII 1 1 4 5 पचविंश ब्राह्मण VI 1 6 11
- 227 जैमिनीय ब्राह्मण II 101 शाख श्रीतसूत्र XV 10 1-4
- 228 शाखायन श्रीतसूत्र में प्रजापति की वर्णा नहीं है
- 229 जैमिनीय ब्राह्मण III 101
- 230 वज्र पूर्व निर्णय, 60 61
- 231 ऋग्वेद, I 117 21 यत्वं वृकेणशिवना वपन्तेवम्पु दुहता मानुषाय दसा
- 232 मैत्रयणि संहिता II 9 5
- 233 वाजसनेयि संहिता, XVI 27 काठक संहिता XVII 13 ऋग्वेद संहिता XXVIII 3, मैत्रयणि संहिता II 9 5 तैत्तिरीय संहिता IV 5 4 2 ऋग्वेद संहिता XVII. 4
- 234 तैत्तिरीय संहिता IV 5 4 2.



- 235 वैदिक इडेक्स II पृ 249 50
- 236 वेबर इडिपन लिटरेचर पृ 110 111
- 237 वही
- 238 शतपथ ब्राह्मण V 3 1 10
- 239 उपर देखें पृ 71
- 240 तैत्तिरीय संहिता VIII 1 1 पथर्विज्ञ VI 1 6 11
- 241 वाजसनायि संहिता XIV 30 शतपथ ब्राह्मण VIII 4 3 12
- 242 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 2 3 9 कात्या श्रौतसूत्र I 5 देखें शाखा श्रौतसूत्र I 1 1 3  
आश्वलायन श्रौतसूत्र I 3 3
- 243 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 2 3 9
- 244 शतपथ ब्राह्मण VI 4 4 9
- 245 मैत्रायणि संहिता III 1-5 III 2 2 तैत्तिरीय संहिता V 1 4 5 कात्या संहिता  
XIX 4 और कपिष्ठल संहिता XXX 2 में केवल ब्राह्मण और राजन्य का उल्लेख हुआ है  
वैश्य को भी छोड़ दिया गया है
- 246 शतपथ ब्राह्मण II 5 2 36
- 247 वही III 2 1 40
- 248 वैदिक इडेक्स II 390
- 249 कात्यायन श्रौतसूत्र VII 105
- 250 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) VI 3 7 रुद्रदत्त की टीका संहित
- 251 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 2 3 9 10 कपिष्ठल संहिता XI VII 2 मैत्रायणि संहिता IV 1 3  
आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) VI 3 1 1 नैवायन श्रौतसूत्र XXIV 31 शाखा  
श्रौतसूत्र II 8 3 सत्या श्रौतसूत्र III 7
- 252 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) VI 3 1 2 असतो वा एष सभूतो पच्युद्
- 253 नैवायणि संहिता I 8 3
- 254 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गीज सस्करण) II भूमिका पृ XII
- 255 वही VI 3 1 3 दुष्प्रद वा
- 256 आपस्तम्ब श्रौतसूत्र VI 3 1 3 की रुद्रदत्तीय टीका
- 257 तैत्तिरीय ब्राह्मण III 2 3 9 10
- 258 शतपथ ब्राह्मण III 1 1 10 न शूण्ये सम्भावेरन् द्रा श्रौतसूत्र VIII 3 1 4 सात्यायन  
श्रौतसूत्र III 3 1 5 16 के अनुसार यह शर्त सत्र यज्ञ के याज्ञक पर भी लागू है सत्या  
श्रौतसूत्र X 2
- 259 द्रा श्रौतसूत्र VIII 3 1 4 सत्या श्रौतसूत्र XXIV 8 1 6 में कहा गया है कि महिला के  
साथ भी ब्रह्मचारिन् को ब्रह्मचर्य धारण करने के पश्चात् बातचीत नहीं करनी चाहिए
- 260 शतपथ ब्राह्मण XIV 1 1 3 1 सत्या श्रौतसूत्र XXIV 1 1 3 में भी
- 261 आर एस शर्मा (जर्नल ऑफ दि बिगार रिसर्च सोसायटी XXXVI) 183 191
- 262 शतपथ ब्राह्मण XIV 9 4 1 2

- 263 शतपथ ब्राह्मण I. 1.3 12, अनुसुद्धस्तथा बर्नजी 'स्टडीज इन दि ब्राह्मणाज पृ 127  
पन् टिप्पणी 2 ब्रह्म का कथन है कि यह प्राचीन काल के उस विचार के चलते हुए होगा जिसके  
अनुसार वृषों को अपवित्र करने से वन के देवी देवताओं का तिरस्कार होता था
- 264 शतपथ ब्राह्मण II 3 1.31 कण्व द्वारा निर्धारित पाठ में यह प्रष्टव्य है
- 265 I 4 12
- 266 न ते शक्या दरिद्रेण यथा प्राप्त पितामह बहूपकरण यथा नाना सम्भारविस्तार पार्थिवे  
राजपुत्रेर्वा शक्या प्राप्नुपितामह, नार्थन्यूनैरवगुणैरेकाल्पभिरसहते महाभारत (कुम्भ ) XIII  
164-2 3 (कल ) XII 107- 2 3 यह अनुच्छेद बहुत बाद का है किंतु इसे हम  
उत्तर वैदिक काल की परिस्थितियों का सूचक मान सकते हैं
- 267 यो ब्राह्मणो राजन्यो वैश्यश्शूद्रो वा असुर इव बहुषुष्टस्यात्तस्य गृहादाहत्यादध्यात् पुष्टिकामस्य  
आपस्तम्ब श्रौतसूत्र (गार्गी सस्करण) V 14 1 इसमें कोई संदेह नहीं कि विशेषण 'बहुषुष्ट'  
ब्राह्मण राजन्य और वैश्य पर भी लागू होता है किंतु शूद्र के मामले में यह विशेष महत्व का  
प्रतीत होता है जिसे अग्नि से निकाला हुआ कहा गया है
- 268 इगर्णिण पूर्व निर्दिष्ट XII प्रस्तावना पृ XIII
- 269 इद्विपन कल्पर XII 183
- 270 ऐस्तन पूर्व निर्दिष्ट I, 129
- 271 आर जी फर्ब्स 'मेटलजी इन एंटीक्विटी' पृ 79
- 272 वैदिक इडेक्स II पृ 390 दत्त ओरिजिन एंड प्रोय आर्क कास्ट, पृ 101 5  
कनवलकर 'हिंदू सोशल इस्टीमेट्स' पृ 288
- 273 बृहदारण्यक उपनिषद शकर की टीका सहित IV 3 22
- 274 छान्ोग्य उपनिषद V 24 4

## दासता और अशक्तता

(लगभग छ सौ ई पू से लगभग तीन सौ ई पू तक)

वेदों के बादवाले युग में शूद्रों की स्थिति का अध्ययन करने के लिए ब्राह्मण ग्रंथों के अतिरिक्त बौद्ध और जैन ग्रंथों का भी सहारा लिया जा सकता है। ये ब्राह्मण ग्रंथ मुख्यतया धर्मसूत्र (विधिग्रंथ) गृह्यसूत्र (घरेलू कर्मकांड के ग्रंथ) और पाणिनि के व्याकरण हैं। इन ग्रंथों का कालक्रम मोटे तौर पर ही निर्धारित किया जा सकता है। काणे ने इस विषय से संबंधित नवीनतम रचना में सिद्ध किया है कि प्रमुख धर्मसूत्र लगभग छ सौ तीन सौ ई पू के हैं।<sup>1</sup> इन सूत्रों में भाषागत प्रयोग की जो स्वतंत्रता दीख पड़ती है, वह पाणिनि के प्रभाव के पूर्णतया व्याप्त हो जाने के बाद संभव नहीं रही होगी<sup>2</sup> और पाणिनि का व्याकरण ई पू पाँचवीं शताब्दी के मध्य का माना गया है।<sup>3</sup> गौतम का विधिग्रंथ जिसमें शूद्रों से संबंधित अधिकांश सूचनाएँ मिलती हैं धर्मसूत्रों में सबसे प्राचीन ग्रंथ माना जाता है।<sup>4</sup> किंतु यह बतलाता है कि यवन की उत्पत्ति शूद्र स्त्री और क्षत्रिय पुरुष से हुई थी।<sup>5</sup> बाद के धर्मशास्त्रों की ही तरह इसमें वैश्यों और शूद्रों के सहोत्पत्ति के कई दृष्टान्त मिलते हैं।<sup>6</sup> इसमें संपूर्ण भारत में समान ढंग के कानून चलाने का प्रयास<sup>7</sup> गोवध के लिए दंडविधान<sup>8</sup> और लगभग बीस वर्णसंकरों का वर्णन<sup>9</sup> मिलता है। इन सब बातों से पता चलता है कि गौतम के विधिग्रंथ में पीछे चलकर व्यापक संशोधन किए गए।<sup>10</sup> अतः संभव है कि इस ग्रंथ में वर्णित समाज संबंधी सभी कानूनों से मौर्यपूर्व काल की स्थिति का आभास नहीं मिले।

आर्यों के देश आर्यावर्त के अंतर्गत जिस पर धर्मसूत्र लागू होनेवाले थे, पंजाब, बिहार तथा हिमालय और मालवा की पहाड़ियों के बीच के भूक्षेत्र है।<sup>11</sup> किंतु कानूनों के निर्माता बौधायन दक्षिण के निवासी थे। आपस्तंब के बारे में यही बात निश्चयपूर्वक नहीं कही जा सकती क्योंकि उन्होंने उत्तर के निवासियों (उदीच्यों) में प्रचलित विशेष ढंग की श्राद्ध प्रथा का उल्लेख किया है।<sup>12</sup> वसिष्ठ की विचारधारा संभवतया उत्तर पश्चिम भाग में फूली फली।<sup>13</sup> प्रमुख गृह्यसूत्र जो प्राचीन भारतीयों के दैनिक जीवन के बारे में

सर्वाधिक विश्वसनीय विवरण माने जाते हैं,<sup>14</sup> ई पू छ सौ-तीन सौ के बताए गए हैं।<sup>15</sup>

बौद्ध ग्रंथों में सुत्तों (वार्तालाप) के चार संग्रह, अर्थात् *दीप मङ्गल समुत्त* और *अंगुत्तर*<sup>16</sup> और साथ ही *विनय पिटक*<sup>17</sup> सामान्यतया मौर्यपूर्व काल के माने जा सकते हैं। जानबूझकर कालनिर्धारण अधिक टेढ़ा काम है,<sup>18</sup> क्योंकि इनकी गाथाएँ, जो धर्म से संबंधित हैं, सर्वाधिक प्राचीन काल की हैं। किंतु अतीत की कथाएँ भी, जो टिप्पणी के रूप में गद्य में लिखित हैं, मौर्यपूर्व काल की कही जा सकती हैं। वर्तमान कथाओं में कहीं-कहीं मौर्यकालीन परिस्थितियों का चित्रण मिलता है, जिससे स्पष्ट है कि वे बाद में जोड़ी गई हैं।<sup>19</sup> यद्यपि अतीत की कथाओं के घटनास्थल भारत के पश्चिमी या मध्यवर्ती भाग के हैं फिर भी वर्तमान की अधिकांश कथाओं का घटनास्थल सावत्थी या राजगृह है।<sup>20</sup> इसके अतिरिक्त, जातक के तृतीय, चतुर्थ और पंचम खंड सामान्यतया ऐसे खंड समझे जा सकते हैं जिन्हें वर्तमान रूप प्रथम और द्वितीय खंडों की अधिकांश साधारण कथाओं के बाद के हैं।<sup>21</sup>

हाल में यह सुझाव दिया गया है कि जातक' समाज के ऐसे चरण के प्रतीक है जो सभ्यतया सातवाहन काल में व्यापार के अनुकूल था।<sup>22</sup> किंतु चौंटी और ताबे की आहत मुद्राएँ तथा नार्थ ब्रौक पालिशड वेपर (उत्तरक्षेत्रीय परिष्कृत कृष्ण पात्र) के युग (लगभग छ सौ दो सौ ई पू) की बहुत सारी लोह वस्तुएँ जो मिली हैं, उनसे स्पष्ट है कि नगर जीवन का आरंभ<sup>23</sup> और व्यापार एव वाणिज्य का विकास निश्चित रूप से बुद्धकालीन युग में हो चुका था।<sup>24</sup> इनके अलावा यदि उद्योग और वाणिज्य विषयक कौटिल्य के नियम विनियम मौर्य काल के बारे में सच हैं तो उनसे यह धारणा बन सकती है कि उससे पूर्वकाल में ऐसे आर्थिक कार्यकलाप कुछ प्रगति कर चुके थे। फिर जातकों में दक्षिण भारत के व्यापार और वाणिज्य का उल्लेख विरले ही है यद्यपि सातवाहनों के युग में उसके साथ रोमनों का सक्रिय संपर्क था। जातकों में उन बहुतेरे सधों और व्यवसायों का भी उल्लेख नहीं है जो हमें सातवाहन काल में मिलते हैं।<sup>25</sup> चूंकि बुद्ध की जन्मकथाएँ ई पू दूसरी शताब्दी में ही साँची और भारहूत के चित्रों और मूर्तियों में दिखाई गई हैं, इसलिए उन्हें खासकर ऐसे देश में जहाँ प्राचीन धार्मिक परंपराएँ मध्यकाल तक कला का आधार बनी रहीं कम से कम दो शताब्दी पहले का मानना चाहिए। इस प्रकार यद्यपि जातक गाथाओं और अतीतकालीन कथाओं से पता चलता है कि मौर्य साम्राज्य की स्थापना के पहले दो तीन शताब्दियों में स्थिति कैसी थी फिर भी अध्ययन की दृष्टि से जातकों के वे भाग जिनमें चंडालों का वर्णन किया गया है, बाद में जोड़े गए माने जा सकते हैं क्योंकि इन उपेक्षित लोगों के प्रति जातक में जो निर्देश हैं उनकी पुष्टि मौर्यकाल से पूर्व के ब्राह्मण ग्रंथों

से नहीं होती है। यह भी ध्यान देने योग्य है कि मनु ने वर्णसंकर अर्थात् मिश्रित जातियों की जो सूची दी है, उस प्रकार की सूची जातकों में नहीं मिलती है।

जैन ग्रंथों की कालावधि अधिक अनिश्चित है, क्योंकि उनका संपादन और अध्ययन उस रूप में नहीं हो पाया है जिस रूप में बौद्ध ग्रंथों का हुआ है। कहा जाता है कि जैन धर्मग्रंथों का सकलन सर्वप्रथम ई. पू. चौथी शताब्दी के अंत या तीसरी शताब्दी के आरंभ में किसी समय हुआ था।<sup>26</sup> किंतु इन ग्रंथों में चूंकि महावीर का जीवन वृत्त है, इसलिए इनका उपयोग मौर्यकाल के पूर्व की स्थिति के लिए किया जा सकता है, जिससे वे काल की दृष्टि से बहुत दूर नहीं हैं।

इन साहित्यिक रचनाओं की प्रामाणिकता पर अनेक प्रकार के मत व्यक्त किए गए हैं और ऐतिहासिक रचनाओं या पुरातात्विक अभिलेखों के अभाव में इन मतों की व्याख्या करना कठिन है। बौद्धग्रंथों के समर्थन की दृष्टि से ब्राह्मणग्रंथों की अवहेलना की भी मनोवृत्ति देखने में आई है।<sup>27</sup> कहा जाता है कि धर्मशास्त्रों में वर्णों को नियत ढाँचों में समाविष्ट करने का प्रयास सर्वथा कृत्रिम और आनुमानिक है।<sup>28</sup> इस मत के विरोध में तर्क दिया गया है कि अनेक धर्मसूत्रों में समान रूप से कही गई बातों का कुछ तथ्यात्मक आधार अवश्य होगा।<sup>29</sup> कहा जाता है कि ऐसा आरोप मध्यकालीन यूरोप के रुढ़िवादी लेखकों पर लगाया जाता था जिसका खंडन आधुनिक विद्वानों ने किया है।<sup>30</sup> किंतु ब्राह्मण अथवा ब्राह्मणोत्तर ग्रंथों पर ही सर्वथा निर्भर करना उचित नहीं होगा। मौर्यकाल के पूर्व की सामाजिक स्थिति के यथार्थ विवरण के लिए सभी प्रकार के ग्रंथों के समन्वित अध्ययन को ही आधार बनाया जा सकता है।<sup>31</sup> दुर्भाग्यवश ऐसा यथार्थ विवरण न तो 'कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया', खंड 1<sup>32</sup> और न दि एज ऑफ इपीरियल यूनिटी में ही उपलब्ध है। दूसरी पुस्तक में ई. पू. छ सौ से लेकर सन तीन सौ ई. तक की कालावधि के साहित्यिक ग्रंथों में उपलब्ध सामग्री को एक जगह जुटाकर रखने का प्रयास तो किया गया है किंतु धर्मसूत्रों और गृह्यसूत्रों की बिल्कुल उपेक्षा कर दी गई है।<sup>33</sup>

इन सभी स्रोतों द्वारा अनुप्रमाणित तथ्यों को ग्रहण करने में कोई कठिनाई नहीं हो सकती है। जहाँ इन ग्रंथों में मत साम्य नहीं है, वहाँ बौद्ध और जैन ग्रंथों में प्रस्तुत सामग्री को धर्मसूत्रों में नियमबद्ध बातों की अपेक्षा सामाजिक अवस्थाओं का विशेष परिचायक माना जाना चाहिए। किंतु इनमें से किसी भी रचना में शूद्रों और समाज के अन्य अशक्त वर्गों के विचारों का वर्णन नहीं किया गया है। धर्मसूत्रों में ब्राह्मणों की श्रेष्ठता पर जोर दिया गया है तो बौद्ध और जैन ग्रंथों में क्षत्रियों के आधिपत्य की ओर झुकाव है। केवल छिटपुट ढंग से कहीं-कहीं निम्न वर्गों के लोगों के प्रति थोड़ी बहुत सहानुभूति दिखलाई गई है। इनके अलावा धर्मसूत्रों से सामान्यतया उत्तर भारत की ही जानकारी मिलती है और बौद्ध तथा

जैन ग्रथ उत्तरपूर्वीय भारत की स्थिति पर प्रकाश डालते हैं ।

शूद्रों के बारे में कुछ प्रत्यक्ष जानकारी धर्मसूत्रों से, थोड़ी बहुत प्राचीन पालि ग्रंथों से और उससे भी कम जैन ग्रंथों से मिलती है । प्रायः इतनी अल्प जानकारी के ही कारण फिक ने तर्क दिया है कि केवल सैद्धांतिक विवादों को छोड़कर प्राचीन पालि ग्रंथों में कोई भी ऐसी बात नहीं है, जिससे सिद्ध होता हो कि शूद्र चतुर्थ वर्ण के रूप में वस्तुतः विद्यमान थे ।<sup>34</sup> ओल्डनबर्ग ने ठीक ही इस विचार को सही नहीं माना है ।<sup>35</sup> ऐसे उदाहरण प्रस्तुत किए जा सकते हैं जिनसे पता चलेगा कि किसी भी व्यक्ति को लोग उसकी जाति से जानते थे और जाति के आधार पर ही उसकी हैसियत स्थिर होती थी । जैसे, एक धनुर्धर की पहचान के लिए पूछा जाता था कि वह क्षत्रिय है या ब्राह्मण, वैश्य अथवा शूद्र ।<sup>36</sup> बुद्धदेव ने अपने धर्मोपदेश के एक सामान्य उदाहरण में कहा है कि बुद्धिमान व्यक्ति को यह जानकारी होनी चाहिए कि उसकी प्रियतमा क्षत्रिय ब्राह्मण वैश्य या शूद्र वर्ण में से किस वर्ण की है ।<sup>37</sup> टी डब्ल्यू रीज डेविड्स भी जो प्रायः ब्राह्मणों के साक्ष्य को बिल्कुल अस्वीकृत कर देते हैं बताते हैं कि बौद्ध ग्रंथों में वर्णित चार वर्णों की व्यवस्था सामाजिक तथ्य के अनुकूल है ।<sup>38</sup> इन बातों से स्पष्ट है कि बौद्धग्रंथों में शूद्रों को समाज का एक वर्ण माना गया है, यद्यपि इन ग्रंथों में उनके स्थान और कृत्यों को उतना स्पष्ट नहीं किया गया है जितना ब्राह्मण (कर्मकांड) विधियों में । शूद्र सेवक वर्ण के थे, यह बात उत्तर वैदिककालीन ग्रंथों से ध्वनित होती है । किंतु इस युग में धर्मसूत्रों ने साफ तौर पर जोर देकर कहा कि शूद्र को तीन उच्च वर्णों की सेवा करके अपने आश्रितों का भरण पोषण करना है ।<sup>39</sup> शूद्र को स्वतंत्र रूप से अपनी गृहस्थी चलानी पड़ती थी जिसके लिए उसे नाना प्रकार के व्यवसाय करने पड़ते थे । गौतम कहते हैं कि शूद्र यात्रिक शिल्पों का सहारा लेकर अपनी गुजर बसर करता था ।<sup>40</sup> मालूम होता है कि शूद्र समुदाय के कुछ लोग बुनकर के रूप में कार्य करते थे तो कुछ लकड़हारे लोहार चर्मकार कुम्हार रंगरेज आदि थे । यद्यपि इन शिल्पों का उल्लेख प्राचीन पालि ग्रंथों में हुआ है<sup>41</sup> फिर भी इन्हें अपनावेवाले वर्ण कौन कौन से थे इसका कोई संकेत नहीं किया गया है । गहपति<sup>42</sup> सामान्यतया ब्राह्मणकालीन समाज के वैश्य से मिलता जुलता है और उसके बारे में एक जगह कहा गया है कि वह कला और शिल्प का व्यवसाय करके जीवननिर्वाह करता था ।<sup>43</sup> यदि साधनसंपन्न व्यक्ति गहपति हो सकता था तो सभद है कि छुद लोहार, जिसने गौतम बुद्ध तथा उनके अनुयायियों को शान्ति भोजन कराया था<sup>44</sup> और संपन्न कुम्हार सहलपुत्र जो पाँच सौ कुम्हारी की दूकानों का मालिक था और जिनमें अनेकानेक कुम्हार कार्य करते थे,<sup>45</sup> जैसे कुछ धनवान शिल्पी गहपति थे । यह बात एक हजार लोहारों के गाँव के उस प्रधान के बारे में भी सत्य हो सकती है जिसने बौद्धिसत्त से अपनी कन्या का विवाह रवाया ।<sup>46</sup> यद्यपि गहपति शब्द

का प्रयोग अब इस प्रकार के शिल्पियों के लिए किया जाता है, यह समभव है कि अपनी संपत्ति के कारण ही उनमें से कुछ लोग ऊँची जगह पा सके ।

हम यहाँ शिल्पों और शिल्पियों के इतिहास की गवेषणा नहीं कर सकते, वह अलग शोध का विषय है । फिर भी यहाँ कुछ मूल बिंदुओं पर विचार किया जा सकता है । शूद्र वर्ण के शिल्पी मौर्यपूर्व काल की कृषि अर्थव्यवस्था के बहुत ही महत्वपूर्ण अंग थे । पातुशिल्पी न केवल बड़ई और लोहारों के लिए कुल्हाड़ी, हथौड़ा, आरा और छेनी बनाते थे,<sup>47</sup> बल्कि घेती के लिए हल, कुलात और इसी प्रकार के अन्य औजार भी तैयार करते थे<sup>48</sup> जिससे किसान शहर के निवासियों के लिए अतिरिक्त खाद्यान्न उपजाने में समर्थ हो सके । खुदाइयों से पता चलता है कि बौद्धकालीन किसान पूर्वी उत्तर प्रदेश और बिहार में लोहे के हथियारों का प्रयोग पहले पटल बड़े पैमाने पर करने लगे । पालि ग्रंथों में लोहे के बने फल की चर्चा है जिससे खेती होती थी । दक्षिण बिहार में लोहे की सबसे बड़ी खानें हैं जिसके कारण लोहे के काम में शिल्पियों की बहुत जरूरत थी । नगर जीवन<sup>49</sup> और उन्नतिशील व्यापार एवं वाणिज्य जो उत्तरपूर्व भारत में पहली बार इस युग में दिखाई पड़ते हैं, शिल्पियों द्वारा प्रचुर वस्तु उत्पादन के बिना समभव नहीं हो पाते । मुख्य नगरों में शिल्पियों का सघ होता था और उनके प्रधान का राजा से विशेष संबंध रहता था ।<sup>50</sup> कुछ शिल्पी तो राजा के घरेलू कार्यों में लगे रहते थे और इस तरह उन्हें राजा का सरक्षण प्राप्त था । पाणिनि व्याकरण की टीका के अनुसार इन्हें राजशिल्पी कहा जाता था इनमें राज नापित और राज कुलाल (कुम्हार ) का उल्लेख विशेष रूप से हुआ है ।<sup>51</sup> इसकी पुष्टि बाद की एक जातक कथा से भी होती है जिसमें राज कुम्हार और राज मालाकार की चर्चा आई है ।<sup>52</sup> सेट्टियों और गहपतियों से भी कुछ शिल्पी जुड़े हुए थे । हमें पता चलता है कि एक सेट्टी का अपना दर्जी (तुत्रकार ) था जो उसके सरक्षण में रहता था और उसके घर का काम करता था ।<sup>53</sup> गहपति के बुनकरों का भी उल्लेख हुआ है जो उसके लिए कपड़े बुनते थे ।<sup>54</sup> किंतु अधिकांश शिल्पी प्रायः ऐसे मालिकों से संबद्ध नहीं थे स्वतंत्र शिल्पियों के दृष्टांत के रूप में बड़इयों<sup>55</sup> और लोहारों<sup>56</sup> के गाँवों और नगरों में रहनेवाले शिल्पियों<sup>57</sup> का उदाहरण प्रस्तुत किया जा सकता है । संभवतया राजा शिल्पियों के प्रमुख को प्रश्रय देकर उनके माध्यम से शिल्पी ग्रामों पर अपना थोड़ा बहुत नियंत्रण रखता था । जैसे हजार लोहारों के ग्राम का जेत्थक (प्रधान ) राजा का प्रिय पात्र कहा गया है ।<sup>58</sup> गाँवों में बिखरे हुए शिल्पी परिवार जो कृषकों की आवश्यकताओं की पूर्ति करते थे इस तरह के नियंत्रण में नहीं थे । पाणिनि ने उन्हें ग्रामशिल्पिन् बताया है ।<sup>59</sup> पाणिनि के अनुसार बड़ई दो प्रकार के होते थे, ग्रामतस जो गाँव में अपने ग्राहक के घर जाकर रोजाना मजूरी लेकर काम करते थे और कौटतस जो अपने घर पर ही रहकर काम करते थे ।<sup>60</sup> वह स्वतंत्र शिल्पी था जो किसी

का काम स्वीकार करके उसके हाथ बँधता नहीं था।<sup>61</sup> एक जातक गाथा में किसी भ्रमणशील लोहार का प्रसंग आया है जो कहीं भी बुलाए जाने पर अपनी भाथी साथ लेकर चलता था।<sup>62</sup> शिल्पियों के अपने औजार होते थे और कुछ मामलों में तो उन्हें निर्माण सामग्री प्राप्त करने की स्वतंत्रता थी। हमें ऐसे ब्राह्मण बढई का पता चलता है जो जंगल से लकड़ी लाता था और गाड़ियाँ बनाकर अपना जीविकोपार्जन करता था।<sup>63</sup> कुम्हार के साथ भी यही बात रही होगी, जिसे मिट्टी और जलावन मुफ्त मिल जाते थे। बुनकरों और धातुकर्म करनेवालों के साथ यह स्थिति नहीं थी। लेकिन ये शिल्पी जिन लोगों की सेवा करते थे वे उनके मालिक नहीं होते थे, जैसी स्थिति ग्रीस और रोम में थी। वहाँ दासों से शिल्पी का काम लिया जाता था<sup>64</sup> जो अपने मालिक की सेवा करते थे। सामान्य रूप में शिल्पियों पर राज्य का नियंत्रण उन पर बेगार लगाने तक ही सीमित था। कर देने के बदले उन्हें महीने में एक दिन राजा का काम करना पड़ता था।<sup>65</sup> अन्यथा धर्मशास्त्रों से मालूम होता है कि जो शूद्र शिल्पियों और कारीगरों का काम करते थे, वे स्वतंत्र व्यक्ति थे। उनके लिए ये व्यवसाय तब विहित थे, जब वे सेवा करके अपना जीवनयापन नहीं कर पाते थे।<sup>66</sup>

लेकिन शूद्र समुदाय का अधिकांश संभवतया कृषि कार्यों में ही लगा रहता था। धर्मसूत्रों के अनुसार कृषि वैश्यों का विषय था<sup>67</sup> जो स्वतंत्र किसान थे और उपज का एक हिस्सा राज्य को कर के रूप में चुकाते थे।<sup>68</sup> किंतु इस तथ्य से कि शूद्रों को जमीन की मालगुजारी नहीं चुकानी पड़ती थी पता चलता है कि वे भूमिहीन मजदूर थे। *आपस्तम्ब* में कहा गया है कि शूद्र चरण पधारकर अपना गुजर बसर करते थे अतः उन्हें करों से मुक्त कर दिया गया था।<sup>69</sup> इससे आभास होता है कि जो शूद्र दास नहीं थे, उन्हें कर छुफाया पड़ता था। पर इस विधिग्रथ की एक पुरानी पांडुलिपि में पादावरोकता शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है<sup>70</sup> अतः अनुमान किया जाता है कि शूद्रों को कर से मुक्त बताने का औचित्य सिद्ध करने के अभिप्राय से उक्त शब्द बाद में सन्निविष्ट कर दिया गया है। सामान्यतया शूद्रों के पास कोई कर योग्य भूसंपत्ति नहीं थी, इसलिए अधिकांश लोगों को दूसरों की जमीन में काम करना पड़ता था। *मद्भिम निरुप* के एक परिच्छेद में चारों वर्णों के उपार्जन का वर्गीकरण प्रस्तुत किया गया है जिससे यह विषय सुस्पष्ट हो जाता है। इससे हमें पता चलता है कि ब्राह्मण अपना जीवनयापन भिक्षा से क्षत्रिय तीर-धनुष के प्रयोग से, वैश्य खेती गृहस्थी और पशुपालन से तथा शूद्र हँसिया से फसल काटकर और उसे अपने कर्षों पर बहंगा से ढोकर करता था।<sup>71</sup>

प्रार्थन पालि ग्रन्थों के अन्य प्रसंगों में खेत पर काम करनेवालों के रूप में शूद्रों की तो नहीं लेकिन दासों और कम्पकटों (भाड़े के मजदूर) की चर्चा है। इसमें सन्निह की गुजाइश



नहीं कि भूमिहीन शूद्र कम्मरु के रूप में काम करते थे। ऐसे भी प्रमाण मिले हैं कि अफिकाश दास शूद्र वर्ण के थे। यह निष्कर्ष 'सुदो वा सुद दासो वा वाक्यघड से निकाला जा सकता है, जिसका प्रयोग मुद्गले ने प्रथम तीन वर्णों की गणना कराने के बाद शूद्र की स्थिति स्पष्ट करने की दृष्टि से किया था।<sup>72</sup> 'सुद दासो वा का अनुवाद 'किसी व्यक्ति का गुलाम करना गलत होगा।<sup>73</sup> यह महत्वपूर्ण वाक्यघड समानाधिकरण का स्पष्ट उदाहरण है और इसका तात्पर्य है शूद्र जो गुलाम हो। शत्रिय ब्राह्मण और सेट्टी को छोड़कर, जिन्हें अन्यत्र गुलामों का मातिक बताया गया है, यहाँ शूद्रों को गुलामों का मातिक कैसे बताया गया, इसकी कोई व्याख्या नहीं। अताएव ओल्डेनबर्ग ने ठीक ही यह निष्कर्ष निकाला है कि प्रसंगापीत विवरण शूद्र और दास में कोई अंतर नहीं करता है।<sup>74</sup> यह महत्वपूर्ण है कि शूद्रों को दास के साथ मिलाने का प्रयास सबसे पहले प्राचीन पालि ग्रंथ में किया गया था कि धर्मसूत्रों में जिनसे यह निष्कर्ष प्रयोग रूप में ही निकाला जा सकता है। कही भौयोंतर काल में जाकर मनु ने स्पष्ट और जोरदार शब्दों में इस स्थिति का उल्लेख किया है।

दासता केवल शूद्र वर्ण के सम्बन्धों तक ही सीमित नहीं थी। यहाँ तक कि ग्रामभोजक (ग्राम मुखिया)<sup>75</sup>, मन्त्रीगण<sup>76</sup>, ब्राह्मण, शत्रिय और उच्चकुल में उत्पन्न लोग भी इस स्थिति में पहुँच जाते थे।<sup>77</sup> किसी भी हालत में ऐसे लोगों की सख्या अधिक नहीं रही होगी। अफिकाश दास मजदूर शूद्र वर्ण के होते थे।<sup>78</sup> क्रम अपनी स्वयं की इच्छा और भय से उत्पन्न दासता<sup>79</sup> की उम्मीद उच्च वर्णों की अपेक्षा निम्न वर्णों से ही अधिक की जा सकती है। उदाहरणार्थ एक गाडीवात की कन्या इसिदासी अपने पिता द्वारा कर्ज न चुकाए जाने के कारण एक व्यापारी द्वारा दासी के रूप में घर लाई गई थी।<sup>80</sup> किन्तु जातकों में कहीं यह उल्लेख नहीं है कि दास मुद्गल में बंदी बनाए गए, जिससे पता चलता है कि इस अवधि में दासों की सख्या कम थी।<sup>81</sup>

कुछ दासों कासकर महिलाओं, को घरेलू कार्यों में नियोजित किया जाता था<sup>82</sup> और अन्य लोग कृषि काय में लगाए जाते थे। दास और भाडे के मजदूर दोनों के छोटे छोटे टुकड़ों में भी काम करते थे<sup>83</sup> किन्तु प्रायः उन्हें बड़े बड़े भूखंडों में काम करना पड़ता था। उत्तर वैदिक युग में लोगों के पास उतनी ही जमीन थी जितनी वे अपने घर के सदस्यों की मेहनत से सँभाल सकते थे। पर अब गण के निचले मैगनों में तोड़े के फल के उपयोग के कारण बड़े बड़े खेत कायम हुए। एक एक घर के पास इतनी अधिक जमीन आ गई जिसे वह अपनी मेहनत से नहीं जोत सकता था। इसलिए पहले पहल बुद्धकालीन युग में सम्पन्न घरों को खेती चलाने के लिए दासों और कम्मरुओं की आवश्यकता पड़ी। प्राचीन पालि ग्रंथों में कम से कम ऐसे दो उदाहरण हैं जिनसे पता चलता है कि मगध में दो

बड़े बड़े प्रक्षेत्र (फार्म) थे, जिनमें से हर एक का क्षेत्रफल एक हजार करीसा (चिल्डर्स के अनुसार 8 000 एकड के करीब) था।<sup>84</sup> एक अन्य कृषिक्षेत्र कासी में था, जिसकी जुताई पाँच सौ हलों से होती थी।<sup>85</sup> इन सबके मालिक ब्राह्मण थे। एक ऐसा प्रसंग भी आया है, जिसमें एक ग्राम व्यापारी ने शहर के एक सौदागर के पास पाँच सौ हल जमा किए जिससे प्रकट होता है कि या तो उसके पास बहुत बड़ी भूसंपदा थी या वह फाल खरीदकर गाँवों में बेचा करता था।<sup>86</sup> हो सकता है कि पाँच सौ या हजार रुब सख्याएँ हों, किंतु इनसे चकबंदी की प्रवृत्ति का पता तो चलता ही है। यह प्रवृत्ति तब अपनी चरम सीमा पर पहुँच गई, जब मौर्यकाल में कृषि को राज्य के नियंत्रण में ले लिया गया। स्पष्ट है कि बड़े बड़े प्रक्षेत्रों का काम पर्याप्त सख्या में दासों और कम्मकरों के बिना नहीं चल सकता था।

नियोजकों (मालिक) की तुलना में दासों और खेत मजदूरों की सख्या कितनी थी, इसका अंदाज लगाना मुश्किल है। ऐटिका के मामले में भी जहाँ आँकड़े मौजूद हैं, स्वतंत्र व्यक्ति और दास की आबादी के अनुपात के संबंध में मतभेद होना कठिन है।<sup>87</sup> भारत में आँकड़ों के अभाव के कारण इस संबंध में कोई निश्चित जानकारी पा सकना और भी कठिन है। बाण के एक सुक्त में कहा गया है कि वैसे लोग बहुत कम हैं जो दास या दासियों को प्रहण नहीं करना चाहते।<sup>88</sup> ब्राह्मण<sup>89</sup> क्षत्रिय<sup>90</sup> और सेट्टि तथा गहपति<sup>91</sup> दासों और मजदूरों को नियोजित करते थे। इससे यह ब्राह्मणीय सिद्धांत परिलक्षित होता है कि शूद्र तीन उच्च वर्णों की सेवा के लिए थे। धर्मसूत्रों के अनुसार ब्राह्मण एक दास को बदलकर दूसरा दास रख सकता था, किंतु उसे बेच नहीं सकता था।<sup>92</sup> इन बातों से पता चलता है कि दासता बड़े पैमाने पर प्रचलित थी, किंतु किसी भी हालत में इसकी तुलना ऐटिका की स्थिति से नहीं की जा सकती है जहाँ ई. पू. पाँचवीं शताब्दी में दासों की सख्या कुल आबादी की एक तिहाई थी।<sup>93</sup>

धर्मसूत्रों से शूद्र वर्ण के रहन-सहन की स्थिति पर कुछ प्रकाश पड़ता है। गौतम ने कहा है कि शूद्र नौकर को चाहिए कि वह उच्च वर्ण के लोगों द्वारा उतार फेंके गए जूते छाने, वस्त्र और घटाई का इस्तेमाल करे।<sup>94</sup> जातक कथा से भी यही स्थिति प्रकट होती है। इस कथा में बताया गया है कि चूहे द्वारा काटकर विधड़े बनाए गए वस्त्र दासों और कम्मकरों के लिए होते थे।<sup>95</sup> गौतम ने तो यहाँ तक बताया है कि भोजन का उच्छिष्ट (जूठन) शूद्र नौकरों के लिए रखा जाता था।<sup>96</sup> आपस्तंब धर्मसूत्र में छात्रों को यह उपदेश दिया गया है कि उनकी धाती में जो उच्छिष्ट रह जाए उसे या तो किसी अदीक्षित आर्य के निकट अथवा अपने गुरु के शूद्र नौकर के निकट रख दें।<sup>97</sup> इसका स्पष्ट अर्थ हुआ कि शूद्र नौकर को जूठन खाना पड़ता था। *हिरण्यमेशिन् शूद्रसूत्र* से भी यह बात

पर निर्धारित किया जाता था। कम्मकरों की तुलना में दास अपने मालिक की संपत्ति समझा जाता था<sup>121</sup> और उसे पैतृक संपत्ति मानकर उसका बँटवारा भी किया जा सकता था।<sup>122</sup> दासों की स्थिति सर्वथा गुलाम जैसी थी, यह उनके विभेदक चिह्न से प्रकट होता है। उनके सिर के बाल मुँडे रहते थे और उसमें एक चोटी रहती थी।<sup>123</sup> एक स्थान पर तो दासों के साथ कम्मकरों को भी सेट्टि की संपत्ति माना गया है।<sup>124</sup> इससे पता चलता है कि भाड़े के मजदूरों को भी दास बनाने की प्रवृत्ति थी। एक जातक कथा में बताया गया है कि दास अपने मालिक के ही घर में रह जाते थे, किंतु कम्मकर सप्या होने पर अपने अपने निवासस्थान को चले जाते थे।<sup>125</sup> स्पष्ट है कि भाड़े के मजदूर का जीवन कभी कभी दास से अधिक कठिन हो जाता था।<sup>126</sup> उसकी जीविका उतनी सुरक्षित नहीं समझी जाती थी, जितनी दासों या स्याई घरेलू नौकरों की थी। गौतम ने नियम बनाया है कि यदि शूद्र काम करने में अक्षम हो जाए, तो वह जिस आर्य के सरक्षण में रहा हो, उसे चाहिए कि उस शूद्र का भरण पोषण करे।<sup>127</sup> किंतु इस सिद्धांत के अनुरूप व्यवहार नहीं किया जाता था, क्योंकि एक गाथा में बताया गया है कि लोग असमर्थ (जीर्णावस्था प्राप्त) नौकरों को हथिनी की तरह निष्क्रासित कर देते थे।<sup>128</sup>

कम्मकर और भटक (मजदूर) में कुछ अंतर दिखाई पड़ता है।<sup>129</sup> *विनय पिटक* में कम्मकर को भटक कहा गया है, जो आहतक है। *पाणि-इंगलिश डिक्शनरी* के निर्माताओं ने 'आहतक' शब्द का अर्थ पिटा हुआ किया है। इसका आशय यह हुआ कि कम्मकर ऐसा कार्यकर्ता है, जिसे पीटा जा सकता है। यह अर्थ आश्चर्यजनक लगता है और दास के बारे में भी इस तरह का उल्लेख नहीं हुआ है। प्रायः 'आहतक' शब्द को संस्कृत शब्द 'आहत' का समानार्थी नहीं माना गया है।<sup>130</sup> बल्कि उसे 'आहृत' शब्द से मिलाया गया है जिसका अर्थ होता है लिया हुआ, अधिकरण किया हुआ या लाया हुआ।<sup>131</sup> इससे संकेत मिलता है कि कम्मकर अपने मालिक से विशेष रूप में संबद्ध रहते थे। मालिक के कब्जे में आने का कारण प्रायः यह होता था कि वे या तो उसका कर्ज अदा नहीं कर पाते थे या उसकी जमीन पर बसे होते थे। उनकी स्थिति अर्द्धदास जैसी थी जिसे कभी कभी संपत्ति भी समझ लिया जाता था। इस प्रकार ऐसे विचार के संपर्धन में शायद ही कोई प्रमाण मिलता है कि भौर्यपूर्व काल में कम्मकर स्वतंत्र मजदूर थे जो अपने काम और मजदूरी के बारे में सविदा करते थे और विवाद उठ जाने पर उनकी मजूरी विशेषज्ञों द्वारा तय की जाती थी।<sup>132</sup> इस विचार से भूतक की स्थिति अधिक स्पष्ट होती है जिसके साथ उसका मालिक गुलाम जैसा बर्ताव नहीं करता था। भूतक की जीविका मजूरी, अर्थात् भूति पर चलती थी, जिसका उल्लेख पाणिनि ने सेवा की 'वृत्त' या केवल मजूरी के अर्थ में किया है।<sup>133</sup> मालूम होता है कि भूतक को एक खास अवधि के लिए मजूरी पर रखा जाता था।<sup>134</sup> एक प्राचीन जैन ग्रंथ के

अनुसार भूतक चार प्रकार के होते थे (1) निवसभयग, जो दैनिक मजूरी पर काम करते थे (2) जातभयग जो यात्रा भर के लिए रखे जाते थे, (3) उच्चतभयग जो निर्णीत समय पर काम पूरा करने के ठेके पर नियोजित किए जाते थे, (4) कबालभयग (घसा, भूमि दादनेवाले) जिन्हें किए गए काम के अनुसार में भुगतान किया जाता था।<sup>135</sup> ठेके के मजदूर के रूप में कुछ शिल्पियों को भूतक नियुक्त किया गया होगा। बाद की एक जातक कथा में अनुबधित दास (अन्तनो पुरिस) जिसे अपने मालिक के धान के खेत की रखवाली करने को कहा जाता था और भूतक जिसे उसी काम के लिए वेतन मिलता था और जो फसल का नुकसान होने पर मुआवजा (प्रतिकर) चुकाने का भागी होता था —के बीच विभेद किया गया है।<sup>136</sup> एक गाथा में बताया गया है कि पुरिस को हमेशा वैसे व्यक्ति के हित का काम करना चाहिए, जिसके घर में उसे भोजन मिलता है।<sup>137</sup> दासकम्मकरपुरिस' वाक्य खड से बोध होता है कि अनुबधित दास या तो भाड़े के मजदूर के रूप में कार्य करते थे या गुलाम के रूप में और इन विभिन्न प्रकार के मजदूरों में बहुत अंतर नहीं था।<sup>138</sup>

मालिक और मजदूरों के पारस्परिक संबंध स्थिर करनेवाले नियमों से हमें शूद्रों की आर्थिक स्थिति का कुछ आभास मिल सकता है। मौर्यों के पहले की अर्थव्यवस्था मूलतया कृषिप्रधान और पशुचारी थी। जमीन और पशुओं के असमान बँटवारे के कारण कुछ लोगों के पास जोत की जमीन अधिक थी, और इसके लिए उन्हें मजदूरों की जरूरत थी। इस प्रकार बड़े गृहपतियों के पास पशु भी बहुत अधिक थे, जिनके लिए उन्हें चरवाहे की जरूरत थी। ऐसी अर्थव्यवस्था को चलाने के लिए पहले पहल मालिक और उसके कृषि मजदूर तथा चरवाहों के संबंध के विषय में कानून बने। *अपस्तम्ब* में कहा गया है कि यदि खेतिहर मजदूर काम छोड़ दे तो उसे शारीरिक दंड दिया जाना चाहिए।<sup>139</sup> इसी प्रकार के दंड का विधान उस चरवाहे के लिए भी किया गया है, जो पशुओं को पालना छोड़ दे।<sup>140</sup> इस विधान में यह व्यवस्था है कि ऐसी स्थिति आने पर भवेशी किसी दूसरे चरवाहे को दे लिए जाएँ।<sup>141</sup> यदि चरवाहे की लापरवाही से भवेशी को नुकसान पहुँचे तो इसके लिए वह जिम्मेदार ठहराया जाएगा।<sup>142</sup> गौतम ने इन प्रावधानों का कोई उल्लेख नहीं किया है किंतु उनके नियमानुसार यदि किसी व्यक्ति के पशु से किसी को नुकसान पहुँचे तो यथास्थिति उसका चरवाहा अथवा स्वयं मालिक जवाबदेह होगा।<sup>143</sup> इनमें से किसी भी नियम बनानेवाले ने चरवाहे या कृषि मजदूरों के प्रति मालिक के दायित्व की चर्चा नहीं की है। इस प्रकार ये मजदूर अपने मालिकों की अपेक्षा अलाभकर स्थिति में थे।

धर्मसूत्रों द्वारा शूद्रों पर जो आर्थिक अशक्तताएँ लादी गई हैं, वे शूद्रों की आर्थिक स्थिति पर और भी अधिक प्रकाश डालते हैं। राजा ने महीने में एक दिन की अनिवार्य सेवा

प्रदान करने का जो भार शिल्पियों पर सौंप रखा था उसकी भी चर्चा आई है। गौतम का कथन है कि कन्या के विवाह का खर्च वहन करने के लिए और शास्त्रविहित किसी धार्मिक अनुष्ठान के लिए कोई व्यक्ति शूद्र से छल या बल का प्रयोग करके छुपा ले सकता है।<sup>144</sup> वैश्य क्षत्रिय और प्रायः ब्राह्मण वर्ग के जो लोग, अपने अपने वर्ण, धर्म और आचार से घ्युत हों उनके साथ भी सामाजिक हैसियत के क्रम से, इस तरह का व्यवहार किया जा सकता था। किंतु यह तभी किया जा सकता था जब शूद्र उपलब्ध नहीं हों।<sup>145</sup> यह नियम, जिसके अधीन उच्च वर्ग के लोगों को शूद्र वर्ण से धन ऐंठने की अनुमति दी गई है किसी अन्य धर्मसूत्र में नहीं मिलता। हाँ *श्रुतसूत्रि* में इसके समानांतर व्यवस्था दिखाई पड़ती है।<sup>146</sup> हो सकता है कि इस तथ्य का समावेश बाद में किया गया हो जिससे ब्राह्मण मतावलम्बियों की इस धारणा का आभास मिलता है कि शूद्र का भरपूर शोषण किया जाना चाहिए।

उत्तराधिकार विधि में शूद्र पत्नी से उत्पन्न पुत्र के हिस्से के बारे में विभेदपूर्ण प्रावधान किए गए हैं। बौधायन के अनुसार विभिन्न वर्णों की पत्नियों से सतान रहने पर चार हिस्से ब्राह्मण को तीन क्षत्रिय को दो वैश्य को और एक शूद्र के बेटे को मिलेगा।<sup>147</sup> वसिष्ठ ने तो ऐसी स्थिति रहने पर मात्र तीन उच्चवर्णों के पुत्रों को हिस्सा देने की व्यवस्था की है और शूद्र पुत्र को छोड़ दिया है।<sup>148</sup> उन्होंने दूसरों के मत का उद्धरण दिया है, जिसमें बताया गया है कि शूद्र पुत्र परिवार का सदस्य माना जा सकता है, किंतु उत्तराधिकारी नहीं।<sup>149</sup> यह ऐसा नियम है जिसे बौधायन ने<sup>150</sup> ऐसे निषाद तक ही सीमित रखा है जिसका पिता ब्राह्मण और माता शूद्र हो।<sup>151</sup> गौतम ने ब्राह्मण के शूद्रपुत्र को उत्तराधिकार से वंचित करने का समर्थन बड़े ही स्पष्ट और जोरदार शब्दों में किया है। उनका मत है कि यदि कोई ब्राह्मण निस्सता मर जाए, और उसे शूद्र पत्नी से उत्पन्न पुत्र हो तो वह कितना भी आनाकारी क्यों न हो अपने मृत पिता की संपत्ति में से मात्र खौरिस योग्य राशि ही पाएगा।<sup>152</sup> इससे प्रकट होता है कि धर्मसूत्र के लेखकों में से केवल बौधायन ने ब्राह्मण के शूद्र बेटे के लिए हिस्से का प्रबंध किया है वसिष्ठ और गौतम तो इसके विरोधी ही रहे हैं। संभव है कि बौधायन में उदारता इसलिए रही हो कि उनका सबंध दक्षिण भारत से था जहाँ ब्राह्मणवाद की जड़ें बहुत गहराई तक नहीं पहुँच पाई थी। इतना ही नहीं ऊपर जिन नियमों की चर्चा आई है उनसे पता चलता है कि वे केवल ब्राह्मण के शूद्रपुत्र के लिए थे। यह स्पष्ट नहीं होता कि उत्तराधिकार के ये नियम क्षत्रिय और वैश्य के शूद्रपुत्र पर भी लागू थे या नहीं। यद्यपि संभावना इसी बात की है कि वेसे ही नियम लागू होंगे। इस तरह का कोई भी समर्थक साक्ष्य नहीं है जिसके आधार पर जाना जा सके कि नियम वस्तुतः किस रूप में लागू थे। जो भी हो इन नियमों का प्रभाव बहुत कम शूद्रों पर ही पड़ा क्योंकि उच्च

वर्ण के लोगों के साथ शूद्र महिला के विवाह का प्रचलन बड़े पैमाने पर नहीं था।

मौर्य पूर्व काल में शूद्र की सामान्य आर्थिक स्थिति का विश्लेषण करने में सेवि वर्ग के रूप में उनकी विशेषता पर खासतौर से ध्यान देना होगा जिसकी चर्चा प्रथमतः इस अवधि में स्पष्ट रूप में की गई है। सेवा कार्य के चलते इस वर्ण में सजातीयता का बोध हुआ जो विजातीयता के भाव से प्रभावित थे। सेवि वर्ग के सदस्य के रूप में, वैश्य किसानों के साथ <sup>153</sup> शूद्र मुख्य उत्पादकों का कार्य करते थे, जिससे समाज के विकास की नींव सुदृढ़ होती थी। कृषि मजदूरों के रूप में उन्होंने कोशल और मगध के घने जंगलवाले क्षेत्रों को कृषियोग्य बनाने में सहायता पहुँचाई। इन क्षेत्रों के बारे में ग्र्यों <sup>154</sup> में बताया गया है कि वे छोटे और बड़े टुकड़ों में बँटे थे, जिनमें दास और मजदूर खेती करते थे। आगे चलकर हम पाएँगे कि कौटिल्य ने यह नीति निर्यात की थी कि नई बस्तियों में परती जमीन को आबाद करने के लिए शूद्र मजदूर लगाए जाएँ। इनके अतिरिक्त शिल्पियों के रूप में शूद्रों ने शिल्पविद्या के विकास में योगदान दिया और बिक्री योग्य बहुत सी सामग्रियाँ बनाईं। इनके चलने कई नगर बस गए, जहाँ वाणिज्य और व्यापार होते थे।

किंतु उच्च वर्ण के लोग जो शूद्रों के नियोजक भी थे जिस ढंग का जीवन व्यतीत करते थे, वैसा जीवन शूद्र नहीं बिता सकते थे। पालि ग्रंथों में खत्तिय ब्राह्मण और गृहपति को महासाल <sup>155</sup> कहा गया है जिससे प्रकट होता है कि दास पेस कम्मकर, पुरिस और भटक उतने सुधी नहीं थे। सम्भव है कुछ धनी शूद्र शिल्पी उन्नतिशील गृहपति रहे हों किंतु उस समय की अर्थव्यवस्था कृषिप्रधान थी और अधिकांश जमीन ब्राह्मणों क्षत्रियों <sup>156</sup> तथा सेट्ठियों <sup>157</sup> के कब्जे में थी। अतः अधिक शूद्रों को मजदूरी पर ही जीवन बिताना पड़ता था और इस मजदूरी की दर तय करने में उनका कोई हाथ नहीं रहता था। कहा गया है कि सुधी किसान या हस्तशिल्पी जिनके पास अपनी जमीन थी, <sup>158</sup> काफी बड़ी सध्या में थे। यह बात वैश्य या गृहपति वर्ग के सबंध में भले ही लागू होती हो किंतु शूद्रों पर लागू नहीं होती क्योंकि वे दूसरों के खेतों में काम करके अपना निर्वाह करते थे। उनकी यह स्थिति केवल उनके जन्म के चलते नहीं बल्कि गरीब परिवारों में जन्म लेने के चलते हुई थी। ब्राह्मणों की श्रेष्ठता के दावों को झुटलाने के लिए बौद्धों के तर्कसंग्रह में इस विषय पर स्पष्ट रूप से प्रकाश डाला गया है। कहा गया है कि यदि कोई शूद्र धनी बन जाए तो वह अपने सेवक के रूप में न केवल दूसरे शूद्र को बल्कि क्षत्रिय, ब्राह्मण या वैश्य को भी नियुक्त कर सकता है। <sup>159</sup> सामान्यतया ऐसे मामलों में किसी व्यक्ति की हीन सामाजिक अवस्था और उसकी संपन्न आर्थिक स्थिति के बीच असमानता तभी दूर की जा सकती है जब इम्राज में उसे ऊँचा स्थान दिया जाए। बाद में ब्राह्मणों ने इस नीति का अनुसरण किया और वे बाहरी शासकों को क्षत्रिय मानने लगे। इसलिए सम्भव है कि जो शूद्र सुधी संपन्न थे उन्हें

समाज में ऊँचा स्थान दे दिया गया हो ।

उत्पादनकर्ता के रूप में शूद्रों की स्थिति तत्कालीन ग्रीक नगरों के दासों और गुलामों की स्थिति से मिलती जुलती है । सिद्धांततः जिस प्रकार ग्रीक नागरिक अपनी गुलाम जनता से सेवा का दावा कर सकते थे, उसी प्रकार भारतीय द्विज और आर्य भी शूद्रों की श्रमशक्ति का दावा करते थे । समाज में श्रमशोषण की व्यवस्था को कायम करने के लिए प्राचीन ग्रीस में नागरिकता के आधार पर समाज का गठन किया गया । नागरिकों को सामाजिक और राजनीतिक अधिकार सौंपे गए और अनागरिकों से, जिनमें दासों की संख्या अधिक थी वे सारे अधिकार छीन लिए गए । वे केवल अपनी श्रमशक्ति से नागरिकों की सेवा करते थे । इस प्रकार एक तरह से शूद्रों की तुलना यूनान के दासों से की जा सकती है । किंतु कई दृष्टियों से शूद्रों की आर्थिक स्थिति भिन्न थी । न तो शूद्र कृषि मजदूर और न शूद्र शिल्पी उस रूप में अपने मालिकों की कृपा पर पूर्णतया निर्भर थे जिस रूप में ग्रीक और रोम के दास अपने मालिकों पर निर्भर रहते थे । शूद्र के पास संपत्ति थी और यह स्थिति ग्रीस के दासों की स्थिति से भिन्न थी ।<sup>160</sup> संपत्ति इतनी अधिक नहीं थी कि उस पर कर लगाया जाए फिर भी उस पर कुछ दायित्व तो रहता ही था । कानून के द्वारा उस पर यह दायित्व आरोपित किया गया था कि यदि उसका मालिक जो उच्च वर्ण का होता था, दुर्दिन में पड़ जाए तो वह अपनी बचत से उसका भरण पोषण करे ।<sup>161</sup> यह भी निर्धारित किया गया था कि वैश्य और शूद्र को चाहिए कि अपनी संपत्ति से मालिक के दुख दूर करे ।<sup>162</sup> दासभोग शब्द का प्रयोग बताता है कि दास भी संपत्ति के मालिक होते थे ।<sup>163</sup> हान्नीक संपत्ति रखने के लिए उनके मालिक की सम्मति अपेक्षित रही होगी । प्रायः इन्हीं विभेदों के चलते घणव्यवस्था जो श्रम के मुख्य स्रोत के रूप में शूद्र वर्ग पर ही प्रधानतया निर्भर थी दासता की अपेक्षा उत्पादन का बहुत ही उपयोगी साधन साबित हुई । यद्यपि यह व्यवस्था ग्रीस की आबादी और क्षेत्र की अपेक्षा अधिक विशाल क्षेत्र और जनसंख्या में प्रचलित थी फिर भी यह कभी आवश्यक नहीं मालूम हुआ कि शूद्रों से उन्हीं स्थितियों में काम कराया जाए जिनमें दास या गुलाम काम करते थे ।

इस काल में शूद्रों की राजनीतिक और कानूनी स्थिति उनकी आर्थिक स्थिति के प्रतिरूप मालूम होती है । उत्तर वैदिककालीन राज्यव्यवस्था में उनका स्थान महत्वपूर्ण था लेकिन अब राजनीतिक संगठन में उनका कोई स्थान नहीं रह गया । आपस्तब के अनुसार राजा गाँवों और शहरों के प्रभारी अधिकारियों के रूप में केवल आर्यों अर्थात् प्रथम तीन वर्णों के सदस्यों की ही नियुक्ति कर सकता था ।<sup>164</sup> उनके अधीन काम करनेवाले निचली पंक्ति के अधिकारियों के लिए भी उसी प्रकार की योग्यता अपेक्षित थी ।<sup>165</sup>

आपस्तब में कहा गया है कि राजा का दरबार शुद्ध और विश्वासी आर्यों से सुशोभित

रहना चाहिए जो राजा के पार्षद और न्यायाधीश के रूप में काम करेंगे।<sup>166</sup> इन प्रसंगों में आर्य शब्द का अर्थ माना गया है प्रथम तीन वर्णों का सदस्य, और यह ठीक भी है।<sup>167</sup> किसी भी शूद्र को मात्र इस अर्थ में आर्य समझा जाता था कि पुन जन्म ले सकता है।<sup>168</sup> किंतु यह सोचना गलत है कि इस काल में भी आर्य शब्द का प्रयोग जातीय भेदभाव का संकेत करता है।<sup>169</sup> यही कारण है कि पाणिनि<sup>170</sup> में आर्य कृत शब्द का अर्थ स्पष्ट रूप में ऐसा व्यक्ति किया गया है जो मुक्त कर दिया गया हो।<sup>171</sup> एक बौद्ध ग्रंथ में उल्लिखित है कि काम्बोजों और यवनों के बीच आर्य दास और दास आर्य बन जाते हैं।<sup>172</sup> इससे स्पष्ट संकेत मिलता है कि दास गुलाम की स्थिति में थे और उनकी तुलना में आर्य स्वतंत्र थे। इसलिए आर्य और शूद्र में राजनीतिक विभेद उसी प्रकार का मालूम होता है जैसा ग्रीस और रोम में नागरिकों और उनसे भिन्न लोगों के बीच व्याप्त था। चूंकि शूद्र को पराधीन माना जाता था, इसलिए उसे प्रशासन सबंधी कार्य में लगाना उचित नहीं समझा गया। इससे प्रकट होता है कि उस समय में निम्न वर्ग के लोगों का राजकाज में कोई प्रभाव नहीं था। एक जैन ग्रंथ में ऐसे विभिन्न कोटियों के क्षत्रियों और ब्राह्मणों का उल्लेख हुआ है जो राजा की सभा में भाग लेते थे, किंतु उसमें गृहपतियों (अर्थात् वैश्यों) या शूद्रों की कहीं कोई घर्षा नहीं की गई है।<sup>173</sup> यद्यपि पाति ग्रंथों के अनुसार सैट्टिठ्यों को प्रशासन सन्धी कुछ कार्य दिए गए होंगे क्योंकि वे राजा से सैट्टिठछत पाते थे।<sup>174</sup> फिर भी ऐसा जान पड़ता है कि वैश्यों को भी सामान्यतया पार्षद नियुक्त नहीं किया जाता होगा। एक जातक कथा से हमें यह जानकारी मिलती है कि एक दर्जी कि बेटे को भाडागारिक नियुक्त किया गया था,<sup>175</sup> किंतु ऐसे दृष्टांत तो बहुत कम ही मिलते हैं।

कहा जाता है कि इस काल के अत्यंत शक्तिसंपन्न राजवंशों में से एक वंश शूद्र उत्पत्ति का था और शूद्रों ने निचली गंगा घाटी में सर्वोच्च सत्ता प्राप्त कर रखी थी।<sup>176</sup> ये विवरण केवल इसी हद तक वास्तविक माने जा सकते हैं कि ये नद शासकों को हीन कुल का बताते हैं। उनका यह अर्थ नहीं लगाया जाना चाहिए कि राजनीतिक सत्ता शूद्र समुदाय के हाथ में चली गई, क्योंकि कोई भी ऐसे तथ्य नहीं है जो प्रमाणित कर सकें कि नद वंश के उत्थान से शूद्रों की राजनीतिक अशक्तताएँ समाप्त हो गईं।

जहाँ तक इस काल के गणतंत्रीय शासन में उनकी भूमिका का प्रश्न है, यह ठीक ही बताया गया है कि 'सधगण की शासिका सभा पर क्षत्रिय अभिजात वर्ग का दबदबा था और इसे समाज में ब्राह्मणों और गृहपतियों से भी उच्च स्थान प्राप्त था फिर निम्नवर्गीय लोगों के विषय में तो कुछ कहना ही नहीं'।<sup>177</sup> गौतम धर्मसूत्र के एक परिच्छेद के आधार पर जायसवाल ने बताया है कि शूद्र (नगर या राजधानी के) पौर का सदस्य हो सकता था। यह ऐसा निम्न्य होता था जिससे राजा परामर्श लेता था।<sup>178</sup> यदि हम यह मान लें कि पौर एक



निगमित निकाय था, तो शूद्र के सबध में जायसवाल के विचार की मस्करिन् की टीका से पुष्टि नहीं होती, क्योंकि उन्होंने पीर की व्याख्या 'समानस्थानवासी (एक जगह रहनेवाले) के रूप में की है।'<sup>179</sup>

जहाँ तक विधि न्यायालयों में गवाहों के रूप में उपस्थित होने का प्रश्न है बौधायन ने कुछ अपवादों को छोड़कर सभी वर्णों के सदस्यों को यह विशेषाधिकार दिया है।<sup>180</sup> उन्होंने उच्च वर्णों के विरुद्ध चल रहे मुकदमे में गवाही देने से शूद्र को वंचित नहीं किया है। यह ऐसा उपबन्ध है जो वसिष्ठ के विधि ग्रन्थ में भी दिखाई पड़ता है।<sup>181</sup> गौतम ने बताया है कि शूद्रों को गवाही देने के लिए बुलाया जा सकता है, पर टीकाकारों की राय है कि ऐसा तभी हो सकता था जब अपेक्षित योग्यतावाले द्विज उपलब्ध न हों।<sup>182</sup> यह स्पष्ट नहीं कि इसका सबध द्विज के मुकदमों में इनकी गवाही से है या उनके अपने मुकदमे में। प्रायः इसका सबध पूर्ववर्ती स्थिति से है। किंतु वसिष्ठ ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि एक ही वर्ण के द्विज अपने वर्ण के लिए, भद्र शूद्र भद्र शूद्रों के लिए और निम्न कुल में उत्पन्न लोग वैसे ही लोगों के लिए गवाही दे सकते हैं।<sup>183</sup> भद्र शूद्र वे लोग थे जो अपने कर्तव्यों के सबध में ब्राह्मण ग्रन्थों के उपदेशों का अनुसरण कड़ाई से करते थे। इससे पता चलता है कि भद्र शूद्रों के मुकदमे में अभद्र शूद्रों को गवाही के रूप में स्वीकार नहीं किया जाता था। इस प्रकार धर्मसूत्रों के बाद के लेखक अर्थात् गौतम और वसिष्ठ में यह प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है कि उच्च वर्णों के मुकदमे में शूद्र को गवाह नहीं रखा जाए। यह पता लगाने का कोई साधन नहीं कि इस प्रकार का भेदभाव रखा जाता था किंतु यह वर्ण विधान की भावनाओं के अनुकूल है, जिससे धर्मसूत्र भी प्रभावित थे। फिर भी यह ध्यान देने योग्य है कि इस काल में ग्रीस में दासों के बयान के लिए उनके तलवों पर बँत लगाकर और अन्य यातनाएँ देकर प्रश्न पूछे जाते थे।<sup>184</sup> धर्मसूत्रों में अपराध स्वीकार कराने के लिए ऐसे निष्ठुर कर्म विहित नहीं किए गए हैं।

गौतम ने बताया है कि विभिन्न जातियों के सदस्यों और कृषकों व्यापारियों, पशुपालकों महाजनों तथा शिल्पियों के साथ अपने अपने कार्य की व्यवस्था अपने रिवाजों के अनुसार करते थे परंतु शर्त यह थी कि ऐसे रिवाज धर्मसबधों नियमों का उल्लंघन न करते हों।<sup>185</sup> दूसरे शब्दों में शूद्रों के वे वर्ण जो शिल्पों या जातियों के आधार पर सघबद्ध थे अपने आंतरिक कार्यों को सँभालने के लिए निजी नियमों का अनुसरण कर सकते थे। किंतु जब अन्य वर्णों के सदस्यों के साथ उनका दीवानी या फौजदारी मामला अंतर्ग्रस्त हो जाता था तब वे सानूनी भेदभावों के शिकार हो जाते थे। पहले बताया जा चुका है कि दीवानी कानून के अंतर्गत ब्राह्मण पिता का शूद्र पुत्र उत्तराधिकार के आधार पर या तो मामूली हिस्सा पाने अथवा कोई भी हिस्सा पाने का हक्कार नहीं था।<sup>186</sup>

भाजदारी मामलों में भी धर्मसूत्रों ने विधित शूद्रों को समानता नहीं प्रदान की है। गौतम के विधान के अनुसार यदि कोई ब्राह्मण किसी क्षत्रिय या वैश्य को गाली दे तो उस जुर्माना चुकाना पड़ेगा, किंतु यदि वह शूद्रों को गाली दे तो उसे कोई भी सजा नहीं मिलेगी।<sup>187</sup> यदि शूद्र किसी द्विज की निंदा जान बूझकर आपराधिक शब्दों में करे या उस पर आपराधिक दण्ड से प्रहार करे तो वह उस अंग के विच्छेदन का भागी होता था जिससे उसने अपराध किया हो।<sup>188</sup> *आपस्तम्ब* में तो रुखे, साफ शब्दों में कहा है कि यदि शूद्र किसी आचारवान आर्य को गाली दे तो उसकी जीभ काट ली जाए।<sup>189</sup> सप्रत लोगों को गालियाँ देने और झूठ बोलने के पाप के लिए विहित किए गए प्रायश्चित्त में भी शूद्रों के प्रति अलग ध्यान रखा गया है। ऐसी स्थिति में शूद्र को सात दिन तक उपवास करने का विधान किया गया है,<sup>190</sup> जबकि प्रथम तीन वर्षों के सदस्यों को केवल दूध पीना मसाले और नमक से तीन दिनों तक परहेज करने को कहा गया है।<sup>191</sup> अतः में *आपस्तम्ब* और *गौतम धर्मसूत्र* दोनों ही ने विहित किया है कि यदि बातचीत करने में या बैठने लेटने अथवा सड़क पर चलने में शूद्र किसी द्विज की बराबरी करे तो उसे कोड़े से पीटा जाना चाहिए।<sup>192</sup>

परस्त्रीगमन सबंधी विषयों में शूद्रों के लिए बहुत कठोर दंड की व्यवस्था की गई है। *आपस्तम्ब* में कहा गया है कि यदि कोई शूद्र किसी आर्य, अर्थात् प्रथम तीन वर्ण की किसी स्त्री के साथ व्यभिचार करे तो उसकी हत्या कर दी जानी चाहिए,<sup>193</sup> और यदि उस सभोग के फलस्वरूप कोई सतान उत्पन्न न हो तो प्रायश्चित्त करवाकर उस स्त्री को पवित्र बना लिया जा सकता है।<sup>194</sup> पर उसी ग्रंथ में यह भी लिखा है कि यदि कोई आर्य किसी शूद्र स्त्री के साथ वैसा ही अपराध करे तो उसे निर्वासित कर देना चाहिए।<sup>195</sup> चोरी के मामले में गौतम के नियम के अधीन शूद्र के लिए मामूली जुर्माना विहित किया गया है पर किसी उच्च वर्ण का अपराधी होने की दशा में जुर्माने की राशि बड़ा दी गई। इस प्रकार यदि किसी की संपत्ति चुराने के लिए शूद्र को संपत्ति का आठ गुना मूल्य चुकाना पड़ता था तो ब्राह्मण के लिए चौमठ गुना चुकाना विहित था।<sup>196</sup> यद्यपि यह कहा जा सकता है कि शूद्र अधिक जुर्माना चुकाने में असमर्थ थे, फिर भी नियम में यह परिकल्पना की गई है कि उच्च वर्णों के सम्पत्तियों का आवरण भी ऊँचे दर्जे का होना चाहिए और उनसे यह उम्मीद नहीं की जानी चाहिए कि वे चोरी करेंगे। यह बात उस उपबन्ध के अनुकूल है जिसमें विहित किया गया है कि जिस अधिकारी का प्रमुख कार्य चोरी से रक्षा करना हो उसके पक्ष पर केवल प्रथम तीन वर्णों के सदस्यों को ही नियुक्त किया जाना चाहिए।<sup>197</sup>

जहाँ तक इन आपराधिक कानूनों के लागू होने का प्रश्न है *मद्भिन्नम निकाय* के एक परिच्छेद में पढ़ा गया है कि परस्त्रीगमन और चोरी के मामलों में अपराधी के लिए एक ही

निगमित निकाय था, तो शूद्र के सबध में जायसवाल के विचार की मस्करिन् की टीका से पुष्टि नहीं होती क्योंकि उन्होंने पौर की व्याख्या 'समानस्थानवासी' (एक जगह रहनेवाले) के रूप में की है।<sup>179</sup>

जहाँ तक विधि न्यायालयों में गवाहों के रूप में उपस्थित होने का प्रश्न है बौधायन ने कुछ अपवादों को छोड़कर सभी वर्णों के सदस्यों को यह विशेषाधिकार दिया है।<sup>180</sup> उन्होंने उच्च वर्णों के विरुद्ध चल रहे मुकदमे में गवाही देने से शूद्र को वंचित नहीं किया है। यह ऐसा उपबन्ध है जो वसिष्ठ के विधि ग्रन्थ में भी दिखाई पड़ता है।<sup>181</sup> गौतम ने बताया है कि शूद्रों को गवाही देने के लिए बुलाया जा सकता है, पर टीकाकारों की राय है कि ऐसा तभी हो सकता था जब अपेक्षित योग्यतावाले द्विज उपलब्ध न हों।<sup>182</sup> यह स्पष्ट नहीं कि इसका सबध द्विज के मुकदमों में इनकी गवाही से है या उनके अपने मुकदमे में। प्रायः इसका सबध पूर्ववर्ती स्थिति से है। किंतु वसिष्ठ ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि एक ही वर्ण के द्विज अपने वर्ण के लिए भद्र शूद्र भद्र शूद्रों के लिए और निम्न कुल में उत्पन्न लोग वैसे ही लोगों के लिए गवाही दे सकते हैं।<sup>183</sup> भद्र शूद्र वे लोग थे जो अपने कर्तव्यों के सबध में ब्राह्मण ग्रन्थों के उपदेशों का अनुसरण कड़ाई से करते थे। इससे पता चलता है कि भद्र शूद्रों के मुकदमे में अभद्र शूद्रों को गवाही के रूप में स्वीकार नहीं किया जाता था। इस प्रकार धर्मसूत्रों के बाद के लेखक अर्थात् गौतम और वसिष्ठ में यह प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है कि उच्च वर्णों के मुकदमे में शूद्र को गवाह नहीं रखा जाए। यह पता लगाने का कोई साधन नहीं कि इस प्रकार का भेदभाव रखा जाता था किंतु यह वर्ण विधान की भावनाओं के अनुकूल है जिससे धर्मसूत्र भी प्रभावित थे। फिर भी यह ध्यान देने योग्य है कि इस काल में ग्रीस में दासों के बयान के लिए उनके तलवों पर बँत लगाकर ओर अन्य यातनाएँ देकर प्रश्न पूछे जाते थे।<sup>184</sup> धर्मसूत्रों में अपराध स्वीकार कराने के लिए ऐसे निष्ठुर कार्य विहित नहीं किए गए हैं।

गौतम ने बताया है कि विभिन्न जातियों के सदस्यों और कृषकों व्यापारियों पशुपालकों महाजनों तथा शिल्पियों के साथ अपने अपने कार्य की व्यवस्था अपने रिवाजों के अनुसार करते थे परंतु शर्त यह थी कि ऐसे रिवाज धर्मसबधी नियमों का उल्लंघन न करते हों।<sup>185</sup> दूसरे शब्दों में, शूद्रों के वे वर्ग जो शिल्पों या जातियों के आधार पर सबद्ध थे अपने आंतरिक कार्यों को सँभालने के लिए निजी नियमों का अनुसरण कर सकते थे। किंतु जब अन्य वर्णों के सदस्यों के साथ उनका दीवानी या फौजदारी मामला अतर्प्रस्त हो जाता था तब वे कानूनी भेदभावों के शिकार हो जाते थे। पहले बताया जा चुका है कि दीवानी कानून के अतर्गत ब्राह्मण पिता का शूद्र पुत्र उत्तराधिकार के आधार पर या तो मामूली हिस्सा पाने अथवा कोई भी हिस्सा पाने का हकदार नहीं था।<sup>186</sup>

फौजदारी मामलों में भी धर्मसूत्रों ने विधित शूद्रों को समानता नहीं प्रदान की है। गौतम के विधान के अनुसार यदि कोई ब्राह्मण किसी सत्रिय या वैश्य को गाली दे तो उसे जुर्माना चुकाना पड़ेगा किंतु यदि वह शूद्रों को गाली दे तो उसे कोई भी सजा नहीं मिलेगी।<sup>187</sup> यदि शूद्र किसी द्विज की निंदा जान बूझकर आपराधिक शब्दों में करे या उस पर आपराधिक ढग से प्रहार करे तो वह उस अंग के विच्छेदन का भागी होता था जिससे उसने अपराध किया हो।<sup>188</sup> *आपस्तम्ब* में तो रुखे, साफ शब्दों में कहा है कि यदि शूद्र किसी आचारवान आर्य को गाली दे तो उसकी जीभ काट ली जाए।<sup>189</sup> सभ्रात लोगों को गालियाँ देने और झूठ बोलने के पाप के लिए विहित किए गए प्रायश्चित्त में भी शूद्रों के प्रति भेद भाव रचा गया है। ऐसी स्थिति में शूद्र को सात दिन तक उपवास करने का विधान किया गया है।<sup>190</sup> जबकि प्रथम तीन वर्णों के सदस्यों को केवल दूध, तीखे मसाले और नमक से तीन दिनों तक परहेज करने को कहा गया है।<sup>191</sup> अतः में *आपस्तम्ब* और *गौतम धर्मसूत्र* दोनों ही ने विहित किया है कि यदि बातचीत करने में या बैठने लेटने अथवा सड़क पर चलने में शूद्र किसी द्विज की बराबरी करे तो उसे कोड़े से पीटा जाना चाहिए।<sup>192</sup>

परस्त्रीगमन सबंधी विधियों में शूद्रों के लिए बहुत कठोर दंड की व्यवस्था की गई है। *आपस्तम्ब* में कहा गया है कि यदि कोई शूद्र किसी आर्य अर्थात् प्रथम तीन वर्ण की किसी स्त्री के साथ व्यभिचार करे तो उसकी हत्या कर दी जानी चाहिए।<sup>193</sup> और यदि उस सभोग के फलस्वरूप कोई सतान उत्पन्न न हो तो प्रायश्चित्त करवाकर उस स्त्री को पवित्र बना लिया जा सकता है।<sup>194</sup> पर उसी ग्रंथ में यह भी लिखा है कि यदि कोई आर्य किसी शूद्र स्त्री के साथ वैसा ही अपराध करे तो उसे निर्वासित कर देना चाहिए।<sup>195</sup> चोरी के मामले में गौतम के नियम के अधीन शूद्र के लिए मामूली जुर्माना विहित किया गया है पर किसी उच्च वर्ण का अपराधी होने की दशा में जुर्माने की राशि बढ़ा दी गई। इस प्रकार यदि किसी की संपत्ति चुराने के लिए शूद्र को संपत्ति का आठ गुना मूल्य चुकाना पड़ता था तो ब्राह्मण के लिए चौसठ गुना चुकाना विहित था।<sup>196</sup> यद्यपि यह कहा जा सकता है कि शूद्र अधिक जुर्माना चुकाने में असमर्थ थे, फिर भी नियम में यह परिकल्पना की गई है कि उच्च वर्णों के सदस्यों का आचरण भी ऊँचे दर्जे का होना चाहिए और उनसे यह उम्मीद नहीं की जानी चाहिए कि वे चोरी करेंगे। यह बात उस उपबन्ध के अनुकूल है जिसमें विहित किया गया है कि जिस अधिकारी का प्रमुख कार्य चोरी से रक्षा करना हो उसके पद पर केवल प्रथम तीन वर्णों के सदस्यों को ही नियुक्त किया जाना चाहिए।<sup>197</sup>

जहाँ तक इन आपराधिक कानूनों के लागू होने का प्रश्न है *मद्दिम निकाय* के एक परिच्छेद में कहा गया है कि परस्त्रीगमन और चोरी के मामलों में अपराधी के लिए एक ही

प्रकार का दंड विहित है, चाहे वह किसी भी वर्ण का कर्म न हो।<sup>198</sup> अतः धर्मसूत्रों में इससे संबंधित विभेदक नियमों पर बहुत गभीरता से विचार करना आवश्यक नहीं है। किंतु ब्राह्मणेतर ग्रंथों से प्रकट होता है कि अपराध करनेवाले दासों, कम्मकरों और अन्य श्रमिक वर्गों को उनके मालिक शारीरिक दंड देते थे। पीटने के भी दो उदाहरण मिलते हैं, जो दासियों के संबंध में हैं।<sup>199</sup> एक में कार्य की उषेष्णा का अपराध है,<sup>200</sup> और दूसरे में बताया गया है कि दासी ने अपनी मजूरी अपने मालिक को नहीं लौटाई।<sup>201</sup> यद्यपि एक ऐसे दास का वर्णन मिलता है जिसे दुलार प्यार मिलता था और लिखना तथा हस्तशिल्प सीखने की अनुमति भी दी गई थी, फिर भी उसे निरंतर यह भय बना रहता था कि छोटी सी भी गलती होने पर दंड पियाई, कारावास, दाने जाने और दास का भोजन खाने का पात्र माना जा सकता है।<sup>202</sup>

शारीरिक दंड केवल दासों तक ही जो स्वाधीन नहीं थे, सीमित नहीं था। इनके साथ बौद्ध कथोपकथन में अधिकतर पेरसों और कम्मकरों का वर्णन इस रूप में किया गया है कि वे थोड़ों की मार से पीड़ित और भयभीत होकर आंसू बहाते हुए राजा का काम करते थे।<sup>203</sup> जैन ग्रंथ के एक ऐसे ही उदाहरण से हमें पता चलता है कि प्रेष्यों (दूत या नौकर) को छोड़ी मार-मारकर काम करने के लिए कहा जाता था।<sup>204</sup> जब निर्णय कामगारों के साथ ऐसा व्यवहार किया जाता था, तब अपराधियों की स्थिति कैसे अच्छी रही होगी? *सूयगड्डम्* के निम्नलिखित परिच्छेद का विषय ही यह है कि श्रमजीवियों के छोटे से छोटे अपराध के लिए भी उन्हें अत्यंत कठोर दंड दिए जाते थे 'कोई भी व्यक्ति (समय समय पर) धरेलू नौकरों अर्थात् दास या दूत या वेतनभोगी नोकर या अधीनस्थ (भागिल्लभागिक)<sup>205</sup> अथवा आश्रितों को छोटे मोटे अपराध के लिए भी कठोर दंड दे सकेगा अर्थात् उसके बाल नोचेगा, उसे पीटेगा या लोहे के शिकजों और बेड़ियों में जकड़ देगा काट में उसके पाँव टोक देगा, उसे कारा में बंद कर देगा उसके हाथ और पाँव को कडी में जड़ देगा और उन्हें तोड़ देगा उसके हाथ या पाँव या कान या नाक या आँठ या सिर अथवा चेहरे (?) को काट देगा<sup>206</sup> उसकी टाँगें चीर देगा आँखें और दाँत निकाल लेगा, जीभ काट लेगा, उसे रस्ती से लटका देगा उसके ऊपर घोड़े दौड़ा देगा चाक पर घुमा देगा सूली पर चढ़ा देगा उसे चीर देगा उसके घावों पर तेजाब उँडेल देगा गँडासे से काट देगा उसे सिंह की दुम से या साँड की दुम से बाँध देगा, किसी जंगल में जला डालेगा कोओं और गिद्धों से उसकी बोटियाँ नोचवाएगा उसका खाना पीना बंद कर देगा आजीवन कारावास में रख देगा तथा उसे ऊपर बताई गई किसी भी प्रकार की भीषण मृत्यु का शिकार बना देगा।<sup>207</sup>

उपर्युक्त अनुच्छेद व्यभिचारी व्यक्तियों के आवरण का वर्णन करता है जो जैन धर्म के

दायरे से बाहर थे, अतः हो सकता है कि बातें बड़ा घटाकर कटी गई हों। किंतु यह निस्संदिग्ध बताता है कि मालिक न केवल अपने दासों को बल्कि अपने अधीन काम करनेवाले विभिन्न कोटि के श्रमिकों को विभिन्न प्रकार के दूर दंड देता था। इन सब बातों से पता चलता है सेवि वर्ग के जो व्यक्ति अपराध करते थे, उन्हें शारीरिक दंड देना असाधारण बात नहीं थी। हाँ शूद्र वर्ण के शिल्पियों को इस तरह नहीं सताया जाता था। ग्रीस में भी दासों को अपने छोटे मोटे अपराध के लिए शारीरिक दंड भोगना पड़ता था, जबकि उनसे भिन्न व्यक्तियों के प्रति ऐसे अमर्यादित व्यवहार नहीं किए जाते थे।<sup>208</sup>

सर्वप्रथम धर्मसूत्र विधि में ही विभिन्न वर्गों के लिए वैरदेय (हत्या करने के बदले हर्जाना) की विभिन्न दरें निर्धारित की गई हैं, यद्यपि वैदिक काल में ऐसा विभेद नहीं किया गया है। इनमें से तीन वैरदेयों में कहा गया है कि क्षत्रिय का वध करने पर अपराधी को एक हजार गाँवें देनी होंगी और किसी शूद्र का वध करने के लिए केवल दस गाँवें देनी पड़ेंगी, किंतु गाँवों के साथ सौंड हर हालत में दिया जाएगा।<sup>209</sup> बौधायन का मत है कि यह वैरदेय राजा को मिलेगा,<sup>210</sup> किंतु आपस्तम्ब राजा के बदले ब्राह्मण का पक्ष लेता है।<sup>211</sup> किसी भी हालत में यह मारे गए व्यक्ति के सब्धी को नहीं मिलेगा। हत्याजन्य पाप के प्रायश्चित्त के रूप में भी मारे गए व्यक्ति के वर्ण के अनुसार अंतर था। गौतम के मतानुसार क्षत्रिय की हत्या करने के लिए अपराधी को छ वर्षों तक, वैश्य की हत्या के लिए तीन वर्षों तक और शूद्र की हत्या के लिए एक वर्ष तक इन्द्रिय निग्रह (ब्रह्मचर्य) का व्रत धारण करना चाहिए।<sup>212</sup> किंतु वसिष्ठ ने प्रायश्चित्त की इस विशेषावधि को वैश्य की हत्या की दशा में तीन वर्ष तथा क्षत्रिय या शूद्र की हत्या की दशा में दो वर्ष बढ़ा दिया है।<sup>213</sup> किंतु सामविधान ब्राह्मण में जिसे बर्नेल इस अवधि की रचना मानते हैं<sup>214</sup> यद्यपि प्रथम तीन वर्गों के सन्सों की हत्या के लिए समान प्रायश्चित्त विहित किया गया है फिर भी शूद्र की हत्या के लिए निर्धारित प्रायश्चित्त भिन्न ढंग का है।<sup>215</sup> इससे पता चलता है कि वैरदेय के बारे में पहले शूद्रों और 'त्रैवर्णिकों' में विभेद किया गया। बाद में इसे पराकाष्ठा पर पहुँचा दिया गया और भिन्न भिन्न वर्गों के सदस्यों की हत्या के लिए जुर्माने की अलग अलग दरें विहित की गईं। अधिकांश धर्मसूत्रों में जो वैरदेय के नियम पाए जाते हैं, उनका कुछ आधार अवश्य होगा। वर्ण के अनुसार वैरदेय की अलग अलग दरें न केवल परवर्ती समाजों में बल्कि सुप्रसिद्ध *हम्युरवी संहिता* में भी पाई जाती हैं। किंतु शूद्र के मामले में इस विधि का अनुपालन कहीं तक और किन रीतियों से किया जाता था इसका अनुमान नहीं किया जा सकता, क्योंकि इस विषय पर न्यायालय के निर्णयों का अभाव है।

आधुनिक जनतांत्रिक विचारवालों को जो बात सर्वाधिक अशोभनीय और दुःखद लगेगी वह यह है कि *आपस्तम्ब* और *बौधायन* में शूद्र की हत्या करने के लिए वही

प्रायश्चित्त निर्धारित है जो किसी राजहंस, भास, मयूर, ब्राह्मणी बतख, प्रचलाक, कौवे, उत्सू, मेढक, छद्मदर, कुत्ते आदि की हत्या के लिए।<sup>216</sup> सम्वत है इस अतिवादी विचार को, जिसके अनुसार शूद्रों की जान को किसी जानवर या चिड़िया की जान के बराबर ही महत्व दिया गया है।<sup>217</sup> सभी ने मान्यता ग दी हो क्योंकि उन्हीं विधि प्रवर्तकों के अनुसार शूद्र की हत्या करने का वैरदेय दस गायें और एक साँड है।<sup>218</sup> किंतु इसमें संदेह नहीं कि आरम्भिक ब्राह्मण ग्रंथों में शूद्र की जान को बहुत कम महत्व दिया गया है।

इस प्रकार वैदिक काल के पश्चात् जनजातीय समाज के स्थान पर पूर्णतया वर्ण पर आधारित समाज के आ जाने से शूद्र वर्ण के सदस्यों का प्रशासन में कोई स्थान नहीं रह गया। सम्भवतया उन्हें सभी तरह के प्रशासकीय पदों से वंचित कर दिया गया और छोटे मोटे अपराधों के लिए भी शारीरिक दंड दिया जाने लगा। एक प्रकार से यह स्वाभाविक ही था क्योंकि वे साधारणतया जुर्माना नहीं चुका सकते थे। प्रायश्चित्त के नियम और दंडविधान के अनुसार शूद्रों के बारे में निर्धारित दंड वस्तुतः उच्च वर्णों द्वारा मित्र गए अपराधों के लिए विहित दंड के अनुपात में बहुत अधिक था। किंतु इससे कम से कम यह आभास तो मिलता है कि शूद्र को जान और जायदाद के अधिकार थे।<sup>219</sup> जिस प्रकार ग्रीस में दासों की हत्या दंड की सभावना के बिना की जाती थी उस प्रकार शूद्र का वध नहीं किया जा सकता था।

भौर्यपूर्व काल में शूद्र की सामाजिक स्थिति में परिवर्तन हुए तथा उसकी दशा और भी बिगड़ गई। विधि प्रवर्तकों ने उस पुरानी मान्यता पर जोर दिया कि शूद्र की उत्पत्ति सृष्टिकर्ता के पाँव से हुई है।<sup>220</sup> और इस आधार पर उन्होंने संगति आहार विवाह और शिक्षा की दृष्टि से उस पर अनेक प्रकार की सामाजिक अशक्तताएँ आरोपित कर दी। इनके फलस्वरूप कई मामलों में तो उच्च वर्ण के लोगों ने आमतौर से और ब्राह्मणों ने खासतौर से शूद्रों का सामाजिक बहिष्कार कर दिया। बौधायन ने यह विधान किया कि स्नातक को अकूत स्त्री या शूद्र के साथ यात्रा नहीं करनी चाहिए।<sup>221</sup> गौतम के एक परिच्छेद की टीका में कहा गया है कि यहाँ स्नातक शब्द का आशय है ब्राह्मण या क्षत्रिय।<sup>222</sup> जिससे मालूम होता है कि यह नियम वैश्य पर लागू नहीं था। फिर, सफलता प्राप्त करने के लिए अनिर्णय नियम यह था कि सफलता के इच्छुक छात्र को स्त्री और शूद्र से बातचीत नहीं करनी चाहिए।<sup>223</sup> शूद्र से मित्र वर्ण की स्त्री (सम्भवतया उच्च वर्ण की) के शूद्रजात पुत्र (पतित) का साहचर्य अवाञ्छनीय माना जाता था।<sup>224</sup> इसका तात्पर्य स्पष्टतया यह था कि उच्च वर्णों के साथ शूद्र का सामाजिक संपर्क कम हो जाए। धर्मसूत्रों में ऐसी प्रवृत्ति साफ दिखाई पड़ती है कि ब्राह्मण और शूद्र का सामाजिक विभेद बढे। आपस्तब और बौधायन का मत है कि यदि कोई शूद्र अतिथि के रूप में ब्राह्मण के घर आए तो उसे कुछ काम करने का भार सौंपना

चाहिए और जब क्रम संपन्न हो जाए तब उसे भोजन देना चाहिए।<sup>225</sup> ब्राह्मण १ तो उसका सत्कार करे और न स्वयं खाना खिलाए, बल्कि ब्राह्मण का नौकर राजा के भंडार से चावल लाकर उसे भोजन कराए।<sup>226</sup> गौतम का विचार है कि ब्राह्मणेतर जाति को, यज्ञ का अवसर छोड़ अन्यथा ब्राह्मण का अतिथि नहीं होना चाहिए,<sup>227</sup> किंतु यज्ञ के अवसर पर भी वैश्य और शूद्र को ब्राह्मण का नौकर ही भोजन कराएगा।<sup>228</sup> वैश्वेदेव यज्ञ के अवसर पर यदि घडाल, कुत्ते और कौवे भी यज्ञ समाप्ति के समय उपस्थित हो जाएँ तो उन्हें भी कुछ अन्न दिया जाएगा।<sup>229</sup> मालूम होता है कि इस यज्ञ में अनेकानेक देवताओं को नैवेद्य अर्पित किया जाता था जिससे इसका सांप्रदायिक और जनजातीय स्वरूप कुछ कुछ बना रहा और नए वर्गविभेद का उस पर बहुत असर नहीं पड़ा।

गौतम के मतानुसार यदि कोई शूद्र अस्सी वर्ष का बूढ़ा हो तो उस शहर के रहनेवाले नाजवान को उसके प्रति सम्मान प्रकट करना चाहिए।<sup>230</sup> इसका मतलब यह हुआ कि उसका आचरण करने में उसकी आयु का सम्मान किया जाता था, न कि अन्य गुणों का। इसकी तुलना में शूद्र के लिए यह बाध्यकारी था कि वह आर्य का आदर करे भले ही वह उम्र में उससे छोटा ही क्यों न हो।<sup>231</sup> धर्मसूत्रों में वर्ण के अनुसार वदना और अभिवादन के जो स्वरूप निर्धारित किए गए हैं, उनसे प्रकट होता है कि समाज में शूद्र कितने पराधीन थे। *आपस्तम्ब* में बताया गया है कि ब्राह्मण अपनी दाहिनी बाँह को अपने कान के समानांतर क्षत्रिय उसे अपनी छाती के स्तर तक वैश्य अपनी कमर तक और शूद्र उसे अपने पाँव की सीप में रखकर अभिवादन करे।<sup>232</sup> विभिन्न वर्णों के लोगों के क्षेम-कुशल और स्वास्थ्य के संबंध में जिज्ञासा करने के लिए भिन्न भिन्न शब्द विहित किए गए हैं। क्षत्रिय के स्वास्थ्य की जिज्ञासा के लिए प्रयुक्त किया जानेवाला शब्द है अमानय और शूद्र के लिए आरोग्य।<sup>233</sup> यह भी बताया गया है कि किसी क्षत्रिय अथवा वैश्य का अभिवादन करने में लोगों को केवल सर्वनाम का प्रयोग करना चाहिए न कि उसके नाम का।<sup>234</sup> इसका अर्थ हुआ कि मात्र शूद्र को उसके नाम से संबोधित किया जा सकता था। इस संबोधन की दृष्टि से द्विज वर्गों की स्थिति बहुत अच्छी थी। प्राचीन पालि ग्रंथों में निम्न वर्गों के लोगों ने किसी क्षत्रिय को उसके नाम से या उत्तम पुरुष में संबोधित नहीं किया है।<sup>235</sup> राजा उदय को गगमाल हजाम पारिवारिक नाम से संबोधित करता है इस पर उसकी माँ बड़े रोप के साथ कहती है, इस नीच नापितपुत्र को अपनी स्थिति का इतना भी मान नहीं है कि वह मेरे बेटे को जो पृथ्वी का मालिक है और क्षत्रिय जाति का है ब्रह्मदत्त कहकर पुकारता है।<sup>236</sup>

यह विचार कि जिस भोजन को शूद्र ने छू लिया वह अपवित्र हो गया और ब्राह्मण उसे ग्रहण नहीं कर सकता, सबसे पहले धर्मसूत्रों में मिलता है। *आपस्तम्ब* के मतानुसार किसी



अशुद्ध ब्राह्मण या उच्च वर्ण के व्यक्ति द्वारा स्पर्श किया गया भोजन अपवित्र तो हो जाता है किंतु इतना अपवित्र नहीं कि उसे ग्रहण ही नहीं किया जा सके।<sup>237</sup> लेकिन कोई अपवित्र शूद्र यदि उसे उठाकर लाए तो उसे ग्रहण नहीं किया जा सकता।<sup>238</sup> यही स्थिति उस आहार की है जिस पर किसी कुत्ते या पतित अथवा चडाल की कोटि के अपपात्र की नजर पड़े।<sup>239</sup> एक अन्य नियम में कहा गया है कि यदि भोजन करते समय किसी ब्राह्मण को कोई शूद्र स्पर्श कर दे तो उसे भोजन रोक देना चाहिए, क्योंकि शूद्र स्पर्श के कारण वह अपवित्र हो जाता है।<sup>240</sup> *आपस्तम्ब* के इस कथन से तो उसकी कट्टरता ओर भी प्रकट होती है कि यदि कोई शूद्र विहित विधियों का अनुसरण भी करे तो भी उसके द्वारा लाया गया भोजन श्राद्ध नहीं है।<sup>241</sup> किंतु 'शूद्रवर्जम्' शब्द जिसका अर्थ यह किया जाता है कि शूद्रों का अन्न ग्रहण करना निषिद्ध है पुरानी पांडुलिपि में नहीं मिलता।<sup>242</sup> इससे पता चलता है कि पहले ऐसा विचार प्रचलित नहीं था जब केवल अपवित्र शूद्र का अन्न ग्रहण करना वर्जित था। फिर भी धर्मसूत्रों में निर्विवाद रूप से ब्राह्मणों को आदेश दिया गया है कि वे किसी शूद्र का अन्न ग्रहण नहीं करें।<sup>243</sup> हरदत्त की टीकावाले *आपस्तम्ब धर्मसूत्र* के एक अनुच्छेद<sup>244</sup> में ब्राह्मण को अनुमति दी गई है कि नितात अभादग्रस्तता की स्थिति में वह शूद्र का अन्न ग्रहण कर सकता है किंतु शर्त यह है कि वह अन्न स्वर्ण और अग्नि को स्पर्श कराकर पवित्र बना लिया जाए और जैसे ही ब्राह्मण को कोई वैकल्पिक जीविका मिल जाए वैसे ही वह शूद्र का अन्न ग्रहण करना छोड़ दे।<sup>245</sup> गौतम ने ऐसी कोई शर्त नहीं लगाई है। उन्होंने जीवननिर्वाह का साधन समाप्त हो जाने पर ब्राह्मण को शूद्र का अन्न ग्रहण करने की अनुमति देते समय<sup>246</sup> यह छूट दी है कि वह पशुपालक खेतिहर मजदूर परिवार के परिचित व्यक्ति और सेवक से प्राप्त अन्न ग्रहण करे।<sup>247</sup> किंतु गौतम उसे यह अनुमति नहीं देते कि वह शूद्र के व्यवसायों को अपनाकर जीवननिर्वाह करे।<sup>248</sup> इतना ही नहीं उन्होंने यह नियम भी बनाया है कि स्नातक (अर्थात् हरदत्त के अनुसार, ब्राह्मण या क्षत्रिय) को शूद्र का पानी तक नहीं पीना चाहिए।<sup>249</sup> ऐसा नियम केवल गौतम ने ही बनाया है। कुछ मामलों में तो ब्राह्मण द्वारा शूद्र के अन्न के बहिष्कार सबंधी नियमों को धर्मकियों और प्रायश्चित्त के आधार पर लागू कराया गया है। बसिष्ठ की दृष्टि में पूर्णतया योग्य ब्राह्मण वह है, जिसके उदर में शूद्र का एक भी दाना नहीं गया हो।<sup>250</sup> ऐसे नियम के अनुसार स्वभावतया अपराधी ब्राह्मण यज्ञ का दान ग्रहण करने से बधित कर दिया गया होगा, जो उसकी आय का मुख्य साधन था। उन्होंने यह भी घोषित किया है कि यदि किसी ब्राह्मण के पेट में शूद्र का दाना हो और वह मर जाए तो उसका जन्म या तो ग्राम शूकर के रूप में अथवा शूद्र के ही परिवार में होगा।<sup>251</sup> इतना ही नहीं यदि कोई ब्राह्मण शूद्र के अन्न पर पला हो तो वह नित्य वेद का पाठ ओर पूजा अर्चना क्यों न करे उसे स्वर्ग नहीं मिल

सकता। पुन, यदि वह शूद्र का अन्न खाकर स्त्री से सभोग करे तो उसके पुत्र शूद्र जाति के होंगे और पुत्र उसे स्वर्ग की प्राप्ति नहीं हो सकेगी।<sup>252</sup> बौधायन का मत है कि यदि कोई व्यक्ति किसी शूद्र का अन्न ग्रहण करने या शूद्रस्त्रीगमन करने का अपराध करे तो उसके पाप का प्रायश्चित्त एक सप्ताह तक प्रति दिन सात बार प्राणायाम करने से होगा।<sup>253</sup> इसी कर्म के लिए उन्होंने ऐसे प्रायश्चित्त की भी व्यवस्था की है कि प्रायश्चित्त करनेवाला उबाले हुए यव के दाने ग्रहण करने का समारोह आयोजित करे।<sup>254</sup> किंतु ये प्रायश्चित्त इस काल की वास्तविक स्थिति के द्योतक नहीं माने जा सकते। पहला प्रायश्चित्त चतुर्थ प्रश्न में आया है जिसके बारे में एक मत यह है कि यह ई. सन् की दसवीं शताब्दी का है,<sup>255</sup> और दूसरे प्रायश्चित्त का उल्लेख तृतीय प्रश्न में हुआ है जो बृहतर के मतानुसार मूल रचना में पीछे चलकर जोड़ दिया गया है।<sup>256</sup>

धर्मसूत्रों से यह धारणा बनती है कि सामान्यतया आदर्श ब्राह्मण शूद्र का अन्न<sup>257</sup> खासकर यदि शूद्र अपवित्र हो नहीं ग्रहण करते थे। लेकिन इस प्रतिबन्ध को लागू कराने के लिए जिस प्रायश्चित्त और धमकी का विधान है, वह बाद में सन्निविष्ट किया गया मालूम होता है। ऐसा कोई विधान इस काल में सम्भवतया लागू नहीं था। यह स्पष्ट है कि क्षत्रिय और वैश्य पर ऐसा कोई भी प्रतिबन्ध नहीं लगाया गया था। वैश्वदेव यज्ञ के अवसर पर प्रथम तीन वर्णों के लोगों की देख रेख में शूद्र भोजन सामग्री तैयार करता था।<sup>258</sup> रसोई करते समय उसे बिल्कुल साफ सुथरा रहना पड़ता था, ताकि भोजन दूषित न होने पाए। इस प्रयोजन के लिए उसे हर महीने के पूर्वार्ध और उत्तरार्ध के आठवें दिन अथवा पूर्णमासी या द्वितीया तिथि को अपने सर के बाल दाढ़ी और शरीर पर के केश मुड़वाने पड़ते थे और नाखून भी कटवाने पड़ते थे। इसके अलावा उसे अपने शरीर पर वस्त्र धारण किए हुए स्नान भी करना पड़ता था।<sup>259</sup> सामान्यतया यह उपबन्ध किया गया था कि आर्य की नौकरी करनेवाले शूद्रों को प्रति मास अपने बाल एवं नाखून कटवाने चाहिए। बौधायन के विचारानुसार उनके पानी पीने का ढग आर्यों के समान ही था।<sup>260</sup> धार्मिक अनुष्ठान में अत्यधिक पवित्रता का ध्यान रखा जाता है लेकिन उसमें भी शूद्र को भोजन बनाने की अनुमति दी जा सकती थी। इससे पता चलता है कि उच्च वर्णों के लोग जिनमें प्रायः ब्राह्मण सम्मिलित नहीं थे सामान्यतया शूद्र द्वारा बनाया गया भोजन ग्रहण करते थे। बाद की भी एक जातक कथा में रसोईवा के व्यवसाय के बारे में कहा गया है कि यह व्यवसाय गुलामों और भाड़े के मजदूरों को करना चाहिए।<sup>261</sup> एक ऐसा दृष्टांत मिला है जिसमें एक क्षत्रिय पिता अपनी दासी पत्नी से उत्पन्न पुत्री के साथ जाने से परहेज करता है। किंतु यह परिच्छेद बाद के एक जातक की वर्तमान कथा में आता है,<sup>262</sup> अतः इसे उस कालावधि का नहीं माना जा सकता। जिन आदेशों के अधीन अपवित्र व्यक्ति द्वारा स्पर्श किया गया भोजन

और खासकर उसके जूठन का सपर्क तक करना निषिद्ध था तथा जिनके अधीन नियमों के उल्लंघन के लिए दंड दिया जाता था, वे प्राचीन पालि ग्रंथों में देखे जा सकते हैं।<sup>263</sup> किंतु उनमें कोई भी ऐसी बात नहीं है जिससे सिद्ध होता हो कि वे खासकर शूद्रों के लिए बताए गए थे। ऐसा प्रायः इस कारणवश हुआ था कि प्राचीन भारतीय प्रथा के अनुसार कुल के सभी सदस्य विशेष अवसरों पर सहभोज का आयोजन करते थे<sup>264</sup> जिसका प्रभाव जनजातियों के वर्णों में विभक्त हो जाने के बाद भी बना रहा।

धर्मसूत्रों के वैवाहिक नियम वर्ण के आधार पर बने थे। विवाह के आठ प्रकारों का उल्लेख सर्वप्रथम इसी अवधि में मिलता है। इनमें से गार्ह्य और पैशाच (प्रलोभन देकर किया गया विवाह जिसमें सम्पत्ति ध्वनित होती है) विवाह वैश्यों और शूद्रों के लिए विधिसंगत समझे जाते थे। बौधायन के अनुसार प्रथम कोटि का विवाह वैश्यों के लिए आर द्वितीय कोटि का विवाह शूद्रों के लिए विहित था।<sup>265</sup> इस विचार का औचित्य सिद्ध करने के लिए उन्होंने बताया है कि चूंकि वैश्य और शूद्र कृषिकर्म और सेवा में व्यस्त रहते थे इसलिए उनकी पत्नियों उनके नियंत्रण में नहीं रह सकती थीं।<sup>266</sup> इससे संकेत मिलता है कि निम्न वर्ग की महिलाओं को अपनी जीविदा अर्जित करने के लिए नोकरी करनी पड़ती थी, जिससे वे अपेक्षाकृत अपने अपने पतियों से स्वतंत्र रहती थीं। उच्च वर्णों की महिलाएँ अपना जीविकोपार्जन करने में असमर्थ थीं अतः उन्हें अधिक आश्रित बनकर रहना पड़ता था किंतु समाज में उनकी मर्यादा अधिक थी।

वैवाहिक सबंध के स्थायित्व का विचार वर्ण की दृष्टि से किया जाता था। वसिष्ठ का मत है कि जितना ही ऊँचा वर्ण होगा वैवाहिक जीवन उतना ही अधिक स्थाई होगा। इसी दृष्टि से विहित किया गया है कि यदि पति घर छोड़कर चला जाए तो ब्राह्मण या क्षत्रिय की पत्नी जिसे सतान हो पाँच वर्ष तक प्रतीक्षा करेगी वैश्य की पत्नी चार वर्ष तक और शूद्र की तीन वर्ष तक रह देवेगी। यदि उसे सतान नहीं हो तो ब्राह्मण की स्थिति में प्रतीक्षा की अवधि एक वर्ष घट जाएगी और क्षत्रिय वैश्य तथा शूद्र की प्रतीक्षा अवधि दो दो वर्ष कम हो जाएगी।<sup>267</sup> इसके फलस्वरूप शूद्र की पत्नी को केवल एक वर्ष तक प्रतीक्षा करनी होगी। इस तरह के नियम से पुनः यह अर्थ निकलता है कि निम्न वर्ण की रिजियाँ अपेक्षाकृत अधिक स्वाधीन होती थी और उनका विवाह सबंध आसानी से विच्छेदन योग्य था।

किंतु उच्च वर्ण के पति अपनी शूद्र पत्नियों के प्रति समान बर्ताव नहीं करते थे। वसिष्ठ का कहना है कि काली जाति की शूद्र पत्नी को सुख संभोग के लिए रखल रखा जा सकता है<sup>268</sup> पर उससे विवाह नहीं किया जा सकता।<sup>269</sup> इसी ग्रंथ के एक परिच्छेद में यह अनुमति दी गई है कि आर्य शूद्र जाति की महिलाओं से विवाह कर सकता है यदि उस विवाह में समुचित वेदमंत्रों का पाठ न किया जाए। किंतु स्वयं वसिष्ठ इसे वाञ्छनीय नहीं

मानते, <sup>270</sup> क्योंकि इस तरह के विवाह से परिवार की मर्यादा का ह्रास होता है और मृत्यु के पश्चात् उस व्यक्ति को स्वर्ग नहीं मिलता। <sup>271</sup> आपस्तव के मतानुसार यह श्रेयस्कर नहीं कि कोई ब्राह्मण शूद्र महिला का सभोग करे या कृष्ण वर्ण के व्यक्ति की नौकरी करे। <sup>272</sup> आपस्तव और बोधायन, दोनों ने ही ऐसे व्यक्तियों के लिए शुद्धिकरण सस्कार विहित किए हैं जिनका शूद्र वर्ण की महिला के साथ सभोग है। <sup>273</sup> किंतु बोधायन *धर्मसूत्र* के ये दोनों परिच्छेद चतुर्थ प्रश्न में आए हैं जो बाद में जोड़े गए हैं, जैसा कि पहले भी बताया जा चुका है। अतः ऐसे प्रायश्चित्त इस काल पर लागू नहीं माने जाने चाहिए। यह विचार कि शूद्र पत्नी वर्जनीय है, वसिष्ठ के एक पूर्ववर्ती नियम के प्रतिकूल पड़ता है, जिसमें कहा गया है कि ब्राह्मण तीन पत्नियाँ रख सकता है, क्षत्रिय दो, और वैश्य तथा शूद्र एक एक। <sup>274</sup> इसके द्वारा प्रथम दो वर्णों के लोगों को स्पष्ट अनुमति मिली हुई है कि वे शूद्र स्त्री से नियमित रूप में विवाह कर सकते हैं। अतः संभव है कि यह विचार बाद में सत्रिविष्ट हुआ हो कि शूद्र पत्नियाँ केवल सुख सभोग के लिए अंगीकृत की जाएँ। यह भी स्पष्ट है कि कोई सुखी सपन व्यक्ति कई पत्नियों का निर्वाह कर सकता है। इस प्रकार उच्च वर्णों में जहाँ बहुविवाह का चलन उनकी आर्थिक संपन्नता का परिचायक है वहाँ शूद्रों में एक विवाह की प्रथा <sup>275</sup> उनकी आर्थिक विपन्नता सूचित करती है।

यद्यपि नीच जातियों की स्त्रियों से विवाह करने की अनुमति है, किंतु धर्मसूत्रों में इसके विपरीत क्रम के विवाह को बहुत हेय समझा गया है। <sup>276</sup> गौतम का मत है कि यदि कोई शूद्र अपनी जाति से भिन्न किसी महिला से पुत्र उत्पन्न करे तो उसे पतित समझा जाएगा। <sup>277</sup> इन्हीं विवाहों और सभोगों के कारण अधिकतर प्राचीन विधिग्रंथों में लगभग एक दर्जन मिश्रित (वर्णसंकर) जातियों की उत्पत्ति का वृत्तांत दिया गया है। इस प्रकार क्षत्रिय वर्ण की स्त्री से शूद्र द्वारा उत्पन्न सतान को 'क्षतृ' कहा गया है और वैश्य जाति की स्त्री से उत्पन्न सतान को मागध कहा गया है। <sup>278</sup> ब्राह्मण स्त्री से उत्पन्न शूद्रपुत्र चंडाल माना गया है। <sup>279</sup> गौतम के मतानुसार किसी शूद्र पत्नी से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र द्वारा उत्पन्न व्यक्ति क्रमशः 'पारशव यवन' 'करण और शूद्र कहलाता है। <sup>280</sup> किसी शूद्र पत्नी से उत्पन्न ब्राह्मण पुत्र 'निषाद' कहलाता है। <sup>281</sup> उसकी सतान जो किसी शूद्र स्त्री से उत्पन्न हो, 'पुल्कस' कहलाती है और निषाद जाति की स्त्री से किसी शूद्र द्वारा उत्पन्न पुत्र 'कुक्कुटक' कहलाता है। <sup>282</sup> क्षत्रिय और शूद्र पत्नी के सभोग से उत्पन्न सतान 'उग्र' कहलाती है। <sup>283</sup> तथा वैश्य और शूद्र की सतति को रथकार माना गया है। <sup>284</sup> जातियों की उपर्युक्त सूची बताती है कि धर्मसूत्रों के मतानुसार शूद्र और उच्च वर्णों के लोगों के बीच अनुलोम वर्णों के क्रम में और प्रतिलोम (वर्णक्रम के विपरीत) सभोगों को संकर जातियों के उद्भव का महान् स्रोत माना गया है और इन्हीं में से अनेक को अद्वैत की श्रेणी

में रखा गया है। किंतु इनमें से अधिकतर सकर जातियाँ पिछड़ी जनजाति की थीं जिन्हें मनमाने ढंग से वणों से जैसे तैसे जोड़कर चातुर्वर्ण्य व्यवस्था में मिला लिया गया था।<sup>285</sup> इतना ही नहीं, ऐसी व्याख्याओं के कारण कालक्रम से नई-नई जातियाँ बनी होंगी क्योंकि आधुनिक काल में भी ऐसा हुआ है।<sup>286</sup>

यद्यपि पूर्वकालीन गृहसूत्रों में कहीं भी शूद्रों को दीगा सस्कार से वचित करने का स्पष्ट उल्लेख नहीं है, फिर भी *आपस्तम्ब धर्मसूत्र* से पता चलता है कि उसे उपनयन और वेदाध्ययन की अनुमति नहीं दी जा सकती है।<sup>287</sup> किसी शूद्र और खरातकर चंडाल की उपस्थिति को वेदपाठ बंद कर देने का पर्याप्त कारण माना गया है।<sup>288</sup> ऐसी स्थितियों को बौधायन और गौतम दोनों ही, सभी प्रकार के अध्ययन के लिए बाधक मानते हैं।<sup>289</sup> गौतम तो यहाँ तक कहते हैं कि हमेशा एक ही शहर में नहीं पढ़ते रहना चाहिए।<sup>290</sup> मत्सरिन का उल्लेख है कि यह ऐसे शहर के बारे में कहा गया होगा जिसके निवासी मुख्यतया शूद्र हों।<sup>291</sup> केवल गौतम ने बताया है कि यदि कोई शूद्र वेद की ऋचाओं का पाठ करे तो उसकी जीभ काट ली जानी चाहिए और यदि वह उन ऋचाओं को स्मरण रखे तो उसके शरीर के दो टुकड़े कर दिए जाने चाहिए।<sup>292</sup> इस तरह के भीषण दंड विधान में मनु की कट्टर मनोवृत्ति का आभास मिलता है अतः यह सोचा जा सकता है कि इसे गौतम के विधि ग्रंथ में बाद में जोड़ दिया गया होगा।<sup>293</sup> किंतु यह स्पष्ट है कि इस काल में भी शूद्र को वेद की शिक्षा देने का तीव्र विरोध किया जाता था।

*आपस्तम्ब* के एक परिच्छेद में शूद्र को वेद पढ़ाने का समर्थन किया गया है जहाँ उन्होंने यह बताया है कि छात्र को चाहिए कि वेद पढ़ाने के लिए अपने गुरु को शुल्क दे वही उाकी यह भी स्पष्ट अनुमति है कि गुरु (शिक्षक) सभी परिस्थितियों में किसी उग्र अथवा किराई शूद्र से शुल्क ग्रहण कर सकता है।<sup>294</sup> यह किसी प्राचीन स्थिति का परिचायक हो सकता है जब शूद्र को वैदिक शिक्षा के लिए अनुमति प्राप्त थी। किंतु आगे चलकर न केवल गौतम और वसिष्ठ ने बल्कि स्वयं आपस्तम्ब ने भी उसे इस सुविधा से वचित कर दिया। वेद विधि (धर्म) का स्रोत है और वसिष्ठ का मत है कि शूद्र धर्मसम्बन्धी कोई भी विषय जानने का पात्र नहीं है।<sup>295</sup> स्पष्ट है कि ऐसे विचार का आशय यह था कि शूद्रों को उस विधि से सर्वथा अपरिचित रखा जाए जिससे वे शासित होते थे।

*आपस्तम्ब* में कहा गया है कि रित्रयों और शूद्र *अध्वरु* के परिशिष्ट का अध्ययन कर सकते हैं।<sup>296</sup> इसके अतर्गत नृत्य संगीत और दैनिक जीवन से संबंधित कला और विद्या है।<sup>297</sup> गौतम के एक परिच्छेद की टीका करते हुए मत्सरिन ने इसी तरह की शिक्षा का उल्लेख किया है। उन्होंने स्मृतियों से उद्धरण प्रस्तुत किए हैं जिनमें बताया गया है कि शिक्षा को हरित प्रशिक्षण (पीलवानी) की शिक्षा दीक्षा दी जानी चाहिए।<sup>298</sup> इन सबका

आशय यह हो सकता है कि शूद्रों को कला और शिल्प का प्रशिक्षण तो दिया जा सकता था, किंतु उन्हें वेद के अध्ययन से वंचित रखा गया था जो बहुत कुछ साहित्यिक शिक्षा के समान था। इस तरह धर्मसूत्रों ने शास्त्रीय शिक्षा, जो द्विज वर्णों तक ही सीमित थी और शिल्पशिक्षा जो शूद्रों के लिए अभिप्रेत थी—दोनों को पृथक् करने का प्रयास किया। यह भी उल्लेख किया गया है कि वेद अध्ययन से कृषिकर्म में बाधा पड़ती है और कृषिकर्म से वेद के अध्ययन में।<sup>299</sup> स्वभावतया इस प्रकार के नियम से न केवल शूद्र बल्कि ऐसे वैश्य भी प्रभावित हुए जो स्वयं खेती गृहस्थी करते थे। हम यह नहीं जानते कि व्यवहार में यह नीति कहीं तक सफल हुई। बाद के एक जातक से जानकारी मिलती है कि दो चंडालपुत्र तक्षशिला में शिक्षा पाने के लिए छद्म वेश धारण करके गए, किंतु जब उन्होंने असावधानी से अपनी बोलचाल की भाषा का प्रयोग किया तो भेद खुल गया और उन्हें सस्था से निकाल दिया गया।<sup>300</sup> लेकिन अन्य जातक कथाओं से पता चलता है कि विद्यालयों में सोदागरी और दर्जियों<sup>301</sup> तथा मनुओं के भी पुत्र पढ़ने थे।<sup>302</sup> इस प्रकार इस काल में भी शूद्र पूर्णतया शिक्षाप्राप्ति से वंचित नहीं थे।

धर्मसूत्रों में शूद्र के लिए वेद का अध्ययन निषिद्ध था, जिसके फलस्वरूप वे यज्ञों और धार्मिक कृत्यों में भाग नहीं ले सकते थे, क्योंकि इनमें केवल वैदिक मंत्रों का प्रयोग होता था। *आश्वलायन गृहसूत्र* के एक नियम<sup>303</sup> का अर्थ इस प्रकार किया गया है कि शूद्र मधुपर्क समारोह के अवसर पर होनेवाले वेदमंत्रों का पाठ सुन सकते थे।<sup>304</sup> इसी प्रकार जैमिनी ने एक प्राचीन गुरु बादरि का उद्धरण किया है जिसमें कहा गया है कि चारों वर्णों के लोग वैदिक यज्ञ कर सकते हैं।<sup>305</sup> किंतु उन्होंने बादरि के विचार का समर्थन नहीं किया है।<sup>306</sup> जिससे मालूम होता है कि वह भी उस युग के कष्टर विचारों से प्रभावित थे। वैदिक यज्ञ के लिए शूद्र अग्निस्थापन नहीं कर सकता था।<sup>307</sup> वह किसी सस्कार का अधिकारी नहीं था।<sup>308</sup> वैदिक यज्ञ से उसका बहिष्कार इस सीमा तक कर दिया गया था कि कुछ धार्मिक कृत्यों में तो उसकी उपस्थिति वर्जित थी और उसे देखना भी मना था।<sup>309</sup> शूद्र सामान्यतया 'नम' का उच्चारण भी नहीं कर सकता था।<sup>310</sup> इसका उच्चारण वह विशेष रूप से अनुमति मिलने पर ही कर सकता था।<sup>311</sup> किंतु गौतम ने कुछ ऐसे ऋषियों का उल्लेख किया है, जिन्होंने पाक यज्ञ (साधारण गृह्य कर्म) नाम से विदित कुछ छोटे छोटे यज्ञों की सूची बनाई है, जिनका संपादन शूद्र कर सकता है।<sup>312</sup> बोधायन ने अन्य आचार्यों का भी उल्लेख किया है जिन्होंने कहा है कि जल में निमज्जन और स्नान सभी वर्णों के लिए विहित है किंतु मार्जन (मंत्रों का उच्चारण करते हुए शरीर पर पानी छिड़कना) केवल द्विज का कर्तव्य है।<sup>313</sup>

यह तर्क दिया जाता है कि विभिन्न प्रकार के धार्मिक समारोह और यज्ञों का संपादन

नहीं करना शूद्र के लिए लाभकर ही था, क्योंकि उनके सपादन के दायित्व से वह मुक्त था।<sup>314</sup> किंतु आधुनिक दृष्टि से जो बात उसके लिए लाभकर समझी जाती है वह उस काल के सामाजिक दृष्टिकोण के अनुसार अलाभकर थी, जिसके अनुसार यज्ञ न करनेवाले लोगों को समाज में हेय समझा जाता था।<sup>315</sup>

गौतम ने यह नियम बनाया है कि शूद्र अपनी पत्नी के सग रहेगा।<sup>316</sup> हरदत्त ने एक अन्य टीकाकार का उद्धरण दिया है जिसने इसका अर्थ किया है कि शूद्र केवल गृहस्थ के रूप में जीवन व्यतीत कर सकता है, छात्र, आश्रमवासी या तपस्वी के रूप में नहीं।<sup>317</sup> मालूम होता है कि आगे चलकर ब्राह्मण के लिए सामान्यतया चार, क्षत्रिय के लिए तीन, वैश्य के लिए दो तथा शूद्र के लिए एक आश्रम विहित थे।<sup>318</sup> हो सकता है कि बराबर ऐसी स्थिति नहीं रही हो, किंतु शूद्र के साथ जो भेदभाव रखा गया वह सगत ही मालूम होता है, क्योंकि यह कार्य ऐसा था जिसे वह एक गृहवासी के रूप में ही संपन्न कर सकता था।

किंतु शूद्र को श्राद्ध कर्म की अनुमति थी।<sup>319</sup> लेकिन गौतम और वसिष्ठ ने विहित किया है कि किसी सर्पिंड के जन्म या मरण से वह एक महीने तक अशौच में रहेगा।<sup>320</sup> वसिष्ठ के मतानुसार ब्राह्मण, राजन्य और वैश्य के लिए यह अवधि क्रमशः दस पंद्रह और बीस दिन की होती है।<sup>321</sup> गौतम ने इस अवधि में से चार दिन क्षत्रिय के लिए और आठ दिन वैश्य के लिए घटा दिया है।<sup>322</sup> अशौच की सबसे लंबी अवधि को मानने के कारण शूद्र को भारी षडिनाई का सामना करना पड़ता था। अपनी जीविका उपार्जित करने में असमर्थ होने के कारण उसे अपने महाजन या मालिक की कृपा पर निर्भर रहने को बाध्य होना पड़ता था। हाल में भी देखा गया है कि मृत्यु के कारण हुए अशौच की अवधि में गरीब शूद्र घर घर भीख माँगता था। किंतु एक दृष्टि से उसकी स्थिति अच्छी थी, वह इतना अपवित्र नहीं समझा जाता था कि उच्च वर्णों का मुर्दा छूना उसके लिए दण्डित हो। वह ब्राह्मण के शव को भी श्मशान घाट ले जा सकता था,<sup>323</sup> और वहाँ चिता का स्पर्श कर सकता था।<sup>324</sup>

तीन उच्च वर्णों में से ब्राह्मण से यह आशा की जाती थी कि वह पूरी नियम निष्ठा से अपना धार्मिक कर्तव्य निभाएगा। बौधायन ने कहा है कि राजा को चाहिए कि जो ब्राह्मण प्रातः और सायंकाल सध्यावदन नहीं करे, उससे शूद्र का कार्य कराए।<sup>325</sup> जो ब्राह्मण शारीरिक श्रमवाली जीविका अपनाएगा वह ब्राह्मणत्व खो बैठेगा। बौधायन का मत है कि जो ब्राह्मण पशुपालन करे, व्यापार करके जीविका चलाए, शिल्पी अभिनेता सेवक या सूदधोर का काम करे उसके साथ शूद्रवत् व्यवहार किया जाना चाहिए।<sup>326</sup> गौतम इससे भी आगे बढ़कर कहते हैं कि यदि कोई आर्य किसी आर्यतर (अर्थात् शूद्र) व्यक्ति का

व्यवसाय अपनाए तो वह उसी कोटि का बन जाएगा।<sup>327</sup> इस परिच्छेद पर टिप्पणी करते हुए हरदत्त ने कहा है कि यदि कोई व्यक्ति ब्राह्मण होकर भी किसी आर्यतर व्यक्ति का पेशा अपनाए तो शूद्र को उसकी सेवा नहीं करनी चाहिए। उनका यह मत भी है कि जो शूद्र किसी आर्य का काम करे, उससे आर्यतर व्यक्तियों का पेशा अपनाएवालों को घृणा नहीं करनी चाहिए। सामान्यतया ऐसी घृणा में कोई तथ्य तो नहीं दीख पड़ता, क्योंकि आर्यों का दर्जा ऊँचा था। फिर भी, ये नियम बताते हैं कि उच्च वर्णों के सदस्य, खासकर ब्राह्मण, शारीरिक श्रम सबधी व्यवसायों के प्रति घृणा का भाव रखते थे और यही कारण था कि जब उन्हें शारीरिक श्रम करके अपनी जीविका चलाने के लिए बाध्य होना पड़ता था, तब वे शूद्र समझे जाते थे।<sup>328</sup> *विनय पिटक* में कृषि व्यापार और पशुपालन को उच्च कोटि का काम माना गया है।<sup>329</sup> जाहिर है कि यह वैश्य के कर्मों का उल्लेख करता है। दूसरी ओर बड़ई और भगी का काम हीन कोटि का समझा जाता था।<sup>330</sup> इसी ग्रंथ में नलकार (बॉस का काम करनेवाला), कुम्भकार, पेंसकार (बुनकर), चम्पकार और नहापित (हज्जाम), पाँचों के व्यवसाय का हीन कोटि का बताया गया है।<sup>331</sup> किंतु एक स्थान पर बुनकर, नलकार, कुम्भकार और हज्जाम के कार्य को सामान्य शिल्प की सूची में रखा गया है,<sup>332</sup> जिससे पता चलता है कि पाँचवें व्यवसाय अर्थात् चर्मकार के व्यवसाय को सभी लोग हेय समझते थे।

इन शिल्पों को समाज में कैसा दर्जा मिला था, उसका अलग अलग आकलन करने पर पता चलता है कि सामान्यतया कुम्भकार के कर्म को बुरा नहीं माना गया है।<sup>333</sup> किंतु एक जगह बुनकर (ततुवाय) के काम को हीन कोटि का बताया गया है।<sup>334</sup> मालूम होता है कि हज्जाम भी उपहास का पात्र होता था।<sup>335</sup> इस प्रकार यद्यपि उपाल नामक हज्जाम मिथु बन गया था, फिर भी भिक्षुणियों उसे ऐसे हीन कुल में उत्पन्न कहकर निन्दित करती थीं जिसका पेशा लोगों के सिर की मालिश करना और गदगी को साफ करना है।<sup>336</sup> इससे मालूम होता है कि कुछ व्यवसायों को हीन कोटि का मानने की प्रवृत्ति प्रचलित थी। चूँकि ऐसे कार्य विभिन्न वर्ण के शूद्रों द्वारा किए जाते थे इसलिए कालक्रम में पूरे शूद्र वर्ण के पेशे को कलंकित किया जाने लगा। *दीर्घ निकाय* के एक परिच्छेद से यह बात स्पष्ट हो जाती है जिसमें शूद्रों के कृत्यों का निर्धारण करने में लुदाचार खुदाचार ति वाक्यखड का प्रयोग किया गया है।<sup>337</sup> इसका अर्थ यह हुआ कि शूद्र वे हैं जो शिकार और अन्य हीन कर्म द्वारा जीवन निर्वाह करते हैं। एक जैन ग्रंथ में भी वृषल गृहदास (जन्मजात दास) और हीन कुल में उत्पन्न अधम व्यक्ति जैसे शब्दों का प्रयोग उसी रूप में किया गया है जिस रूप में कुत्ता, घोर दकैत ठग, मकार आदि को दुक्काय जाता है।<sup>338</sup>

प्राचीन पालि ग्रंथों में पाँच हीन जातियों दया घटान नेसा देण रथकार और



पुक्स जातियों की चर्चा बार-बार हुई है।<sup>330</sup> उन्हें नीच कुल<sup>340</sup> और हीन जाति<sup>341</sup> का बताया गया है। हीन व्यवसायों, कार्यों और जातियों की गणना मूलतः मौर्यपूर्व काल की मानी जाती है, क्योंकि बुद्ध अपने भिक्षुओं को निदेश देते हैं कि वे भिक्षुओं की पूर्व जाति, सिम्प, कम्म आदि का हवाला देकर उन्हें अपमानित न करें और इस प्रकार सभ में भेदभाव उत्पन्न न करें।<sup>342</sup>

बौद्ध ग्रंथों की अनेक हीन जातियाँ ब्राह्मणकालीन समाज के अछूत वर्गों से मोटे तौर पर मिलती जुलती हैं। बौद्ध और जैन ग्रंथों के अनुसार चंडाल और पुक्स शूद्र वर्ण में सम्मिलित नहीं थे।<sup>343</sup> किंतु धर्मसूत्रों ने उन्हें मिश्रित जातियों की सूची में रखा है, और इनमें शूद्र जातियों का खून मिला है। पतजलि का कथन है कि पाणिनि ने चंडाल और मृतप (शवों की रखवाली करनेवाला) को उन शूद्रों की कौटि में रखा है जो नगरों और गाँवों से बाहर रहते थे, जिनका स्पर्श हो जाने से ब्राह्मणों का कास्य पात्र सदा के लिए अपवित्र हो जाता था।<sup>344</sup>

मूलतः चंडाल आदिवासी प्रतीत होते हैं। यह उनकी बोली से ही स्पष्ट हो जाता है।<sup>345</sup> एक जैन ग्रंथ में अन्य जनजातियों अर्थात् शबर, प्रविड, कलिंग गोंड और गांधारों के साथ उनका उल्लेख किया गया है।<sup>346</sup> किंतु कालक्रम से चंडाल अछूत समझे जाने लगे। आपस्तब का मत है कि चंडाल को छूना और देखना पाप है।<sup>347</sup> किंतु यह परिच्छेद उसके धर्मसूत्र की पहले की दो पांडुलिपियों में नहीं मिलता,<sup>348</sup> जिससे पता चलता है कि अस्पृश्यता प्रायः मौर्यपूर्व काल के अंत में आई। इसी प्रकार का एक उपबन्ध गौतम के परवर्ती ग्रंथ में मिलता है कि यदि किसी चंडाल के स्पर्श से शरीर अपवित्र हो जाए तो सभी वस्त्रों के साथ स्नान करके उसे पवित्र किया जा सकता है।<sup>349</sup>

पालि ग्रंथों में चंडालों को स्पष्टतया अछूत बताया गया है। बाद के एक जातक में चंडाल को अथमाथम कौटि का माना गया है।<sup>350</sup> चंडाल का शरीर स्पर्श करके आनेवाली हवा दूषित समझी जाती थी।<sup>351</sup> चंडाल पर दृष्टि पडना अपशकुन माना जाता था।<sup>352</sup> यही कारण है कि बनारस के एक सेट्टि की लड़की चंडाल को देखने पर अपनी आँखें धोने लगती है क्योंकि वे आँखें अथम व्यक्ति को देखने के कारण दूषित हो गई थी।<sup>353</sup> यदि चंडाल भोजन या पेय सामग्री को देख ले तो उसे ग्रहण करना वर्जित था।<sup>354</sup> अज्ञानवश भी उसका अन्न ग्रहण कर लेने पर लोगों को सामाजिक बहिष्कार का भागी बनना पड़ता था। कहा जाता है कि सोलह हजार ब्राह्मण अपनी जाति से इसलिए बहिष्कृत कर दिए गए कि उन्होंने अनजाने ऐसा अन्न ग्रहण किया जो शूद्र के जूठन के स्पर्श से दूषित हो गया था।<sup>355</sup> ऐसे ब्राह्मण का भी वर्णन आया है जिसने भूख की पीड़ा में चंडाल का जूठा टा लिया और अपनी जाति के लोगों की निंदा से बचने के लिए आत्महत्या कर ली।<sup>356</sup> एक

जातक कथा में बताया गया है कि जब चडाल शहर में प्रवेश करता है तब लोग उसे मार मारकर बेहोश कर देते हैं।<sup>357</sup> इसी प्रकार की कथा बाद के जैन ग्रंथ में आई है। कहा गया है कि जब कामदेव की पूजा के अवसर पर बनारस के मातंग नेता के दो बेटे गायक और नर्तक दल को लेकर पहुँचे तो उच्च जाति के लोगों ने उन्हें लातों और थप्पड़ों से मारा और शहर से बाहर निकाल दिया।<sup>358</sup> जो भी हो, जातक प्रसंगों से पता चलता है कि यद्यपि उच्च वर्णों के सभी लोग चडालों का असपृश्य समझकर घृणा करते थे, फिर भी ब्राह्मण उनसे विशेष नफरत करते थे।

जब ब्राह्मणप्रधान समाज में चडालों को सभ्यतया शिकारी और बहेलिया होने के कारण स्थान मिला तब उन्हें पशुओं और मनुष्यों के शव फेंकने का काम सौंपा गया। वे हमेशा शवों को हटाने और जलाने के काम<sup>359</sup> से सबद्ध दीख पड़ते हैं।<sup>360</sup> यह काम पण भी करते थे, जो चडाल कहलाते थे।<sup>361</sup> चडालों को कभी कभी सड़क पर झाड़ू लगाने के लिए कहा जाता था।<sup>362</sup> धर्मसूत्रों में चडाल को जल्लाद के रूप में चित्रित नहीं किया गया है, जो अपराधियों को फाँसी पर चढ़ाता है। जातक में उसे अपराधी को कोड़ा मारने और उसका अंगविच्छेद करनेवाला बताया गया है।<sup>363</sup> कहा गया है कि जातक में जिस चौराहातक की चर्चा आई है, सम्भव है कि वह चडाल हो।<sup>364</sup> कुछ चडाल बाजीगरी और कलाबाजी का व्यवसाय करके अपनी जीविका चलाते थे।<sup>365</sup> आज भी उत्तर भारत में पिछड़ी जाति के घुमकूड़ लोग एक स्थान से दूसरे स्थान में जाकर यह पेशा करते हैं। चडाल दुःखपूर्ण और गदा जीवन व्यतीत करते थे। पालि ग्रंथ में दी गई एक उपमा से पता चलता है कि जब चडाल के बच्चे फटा चिटा कपड़ा पहने हुए अपने हाथ में भिक्षापात्र लेकर गाँव या शहर में प्रवेश करते हैं, तब वे सिर झुकाए हुए आगे बढ़ते हैं।<sup>366</sup> बाद के एक जातक से हमें मालूम होता है कि चडाल के पास एक जोड़ा रगीन वस्त्र (जो अन्य लोगों से उसका विभेद कर सके) एक कमरबंद जीर्ण शीर्ष वस्त्र और मिट्टी का एक पात्र रहता था।<sup>367</sup>

साधारण बोलचाल की भाषा में वह व्यक्ति चडाल कहलाता था जिसमें कोई भी गुण न हो जो धर्म और नैतिक चरित्र से विहीन हो।<sup>368</sup> फिर ने ठीक ही कहा है कि जातकों से प्रकट होता है कि चडालों का जो चित्रण उन्होंने किया है, उसमें व्यवहार और सिद्धांत में बहुत अंतर नहीं है।<sup>369</sup> किंतु यह बड़ा महत्वपूर्ण है कि चडालों के सबंध में अधिकांश प्रसंग बाद के जातकों में खासकर चौथे खंड में आए हैं अतः वे मोर्यपूर्व काल के अतः अथवा उसके बाद के भी माने जा सकते हैं।

पुल्कस और पुक्कस ऐसी आदिम जाति के शात होते हैं जो शिकार करके या बौंस की वस्तुएँ बनाकर जीवनयापन करते थे,<sup>370</sup> किंतु धीरे धीरे उन्हें ब्राह्मणकालीन समाज में खास खास ढंग के कार्यों के लिए रख लिया गया यथा मंदिर और राजमहल से फूलों को

हटाना ।<sup>371</sup> फूल हटाने के लिए वे मंदिर के प्रागण में प्रवेश कर सकते थे, जिससे पता चलता है कि वे चंडाल जैसे अथम नहीं माने जाते थे ।

वैण एक दूसरी जनजाति थी जो शिकार और बाँस का काम करके निर्वाह करती थी ।<sup>372</sup> एक परवर्ती जातक में वेणुकार या वेलुकार का वर्णन आया है जो बाँस काटकर बोझा बनाने के लिए चाकू लेकर जंगल जाता है, ताकि उसका व्यापार कर सके ।<sup>373</sup> धर्मसूत्रों में वेणों की भी उत्पत्ति का अन्वेषण किया गया है । बौधायन का मत है कि वैण वैदेहक पिता (वैश्य पिता और क्षत्रिय माता से उत्पन्न) और अबष्ट माता (ब्राह्मण पिता और वैश्य माता से उत्पन्न) की सतति था ।<sup>374</sup> इस प्रकार चंडाल और पुल्लस की भाँति वैण में शूद्र का रक्तसंपर्क नहीं था । यद्यपि एक परवर्ती जातक में वेणी शब्द को चंडाल के साथ कोष्टबद्ध किया गया है,<sup>375</sup> फिर भी ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता जिससे यह पता चले कि वेणों को चंडाल के समान अस्पृश्य समझा जाता था । *विनय पिटक* की टीका में स्पष्ट बताया गया है कि वैण के रूप में जन्म लेने का अर्थ हुआ बड़ई (तच्छक) के रूप में जन्म लेना ।<sup>376</sup> जब वैण और तक्षक शब्द समान अर्थबोधक है तब यह बात विचित्र लगती है कि जिस तक्षक को वैदिक समाज में ऊँचा दर्जा मिला हुआ था उसे बौद्ध ग्रंथों में अथम जाति की कोटि में दिखाया जाए ।

बौद्ध ग्रंथों में रथकार को भी अथम जाति का माना गया है किंतु ब्राह्मण ग्रंथों में उसकी सामाजिक हैसियत उच्च कोटि की ही रखी गई है । गृह्यसूत्र में उसके उपनयन का भी उल्लेख किया गया है ।<sup>377</sup> रीज डेविड्स का विचार है कि रथकार आदिम जाति के थे ।<sup>378</sup> यह सही नहीं मालूम पड़ता, क्योंकि वैदिक काल में वे आर्य विश्व के अग थे । किंतु संभव है, बाद में कुछ आदिम जातियाँ रथकारों की पक्ति में मिला दी गई हों । परवर्ती जातक के एक अनुच्छेद<sup>379</sup> के आधार पर यह सुझाव दिया गया है कि रथकार का ओहदा इसलिए गिर गया कि उसने चर्मकार का काम आरंभ कर दिया ।<sup>380</sup> किंतु रथकार भी राजा के रथ के पहिए बनाने में सलग्न रहता था ।<sup>381</sup> इतना ही नहीं यद्यपि चर्मकार का काम हीन कोटि का माना जाता था फिर भी वह अथम जातियों की सूची में नहीं रखा गया था । बौद्ध ग्रंथों में रथकार को अथम जाति का मानने का एक कारण प्रायः यह था कि बौद्धों को युद्ध से घृणा थी और रथकार युद्ध के लिए रथों का निर्माण करते थे । जो भी हो इतना तो स्पष्ट है कि वे चंडाल और पुच्छुस के स्तर तक नीचे नहीं गिरे थे ।

बौद्धों ने हीन जातियों की जो सूची बनाई उसमें नेसादों को कैसे सम्मिलित किया गया, इसकी व्याख्या करना बहुत कठिन नहीं है । यह धर्मसूत्रों में उनकी हीन स्थिति से मिलता जुलता है । वे लोग आर्यपूर्व जनजातियों में से थे जो नाटे कद के होते थे । उनका रंग कोयले जैसा काला आँखें लाल<sup>382</sup> कपोल उभरे हुए नाक चिपटी और बाल ताँबे के

रग के थे।<sup>383</sup> उनके सबध में विविध परंपरा चली आ रही है कि वे वेण राजा के तन से उत्पन्न हुए थे,<sup>384</sup> जिसने मुनियों पर बहुत अत्याचार किए। इससे अनुमान किया जा सकता है कि उन्होंने ब्राह्मणवाद के विकास का विरोध किया था। जब उन्हें ब्राह्मणप्रधान समाज में समाविष्ट कर लिया गया तब भी निषाद मुख्यतया शिकारी ही बने रहे<sup>385</sup> और अपने गाँवों में निवास करते रहे।<sup>386</sup> संभव है कि कुछ निषादों ने ब्राह्मणों के वर्ग में स्थान पा लिया हो। यद्यपि गोत्रों की किसी भी मानक सूची में निषाद गोत्र का उल्लेख नहीं है, फिर भी पाणिनि के गणपाठ<sup>387</sup> में निषाद गोत्र की चर्चा हुई है। ऐसा तभी संभव हुआ होगा, जब आदिवासी पुरोहितों में से कुछ को ब्राह्मणों का दर्जा दे दिया गया होगा या जब ब्राह्मण आदिम निवासियों के पुरोहितों के रूप में काम करने लगे होंगे।<sup>388</sup> इतना तो स्पष्ट है कि इस काल में निषाद उस दर्जे से नीचे अवस्थ आ गए थे जो वैदिक समाज में उन्हें मिला था।

पालि ग्रंथों में उल्लिखित कुछ हीन जातियों खासकर निषादों और चंडालों को तो अवश्य ही अछूत माना जाता था। सामूहिक रूप से अछूत अत्य या बाह्य कहे जाते थे, अर्थात् वे लोग गाँव या नगर के बाहर रहनेवाले थे। गौतम ने अत्य को पापिष्ठ माना है।<sup>389</sup> वसिष्ठ ने भद्र शूद्रों और अत्ययोनियों के बीच अंतर करते हुए बताया है कि अत्ययोनियों के लोग केवल अपने मुकदमे में गवाह बनकर उपस्थित हो सकते थे।<sup>390</sup> *आपस्तव धर्मसूत्र* में अत शब्द का प्रयोग चंडाल के प्रसंग में हुआ है और उसमें बताया गया है कि वह गाँव के आखिरी छोर पर रहता था।<sup>391</sup> इसी संदर्भ में हरदत्त ने बाह्यों को, जिनके सामने वेदपाठ करना निषिद्ध था उग्र और निषाद कहा है।<sup>392</sup> वसिष्ठ के मतानुसार अतावसायिन् ऐसी जाति थी जिसकी उत्पत्ति शूद्र पुरुष और वैश्य स्त्री से हुई थी।<sup>393</sup> कहा गया है कि जो ब्राह्मण पिता अतावसायिनी के साथ रहे या उस समुदाय की किसी स्त्री का सम्भोग कर उसे जाति से बहिष्कृत कर देना चाहिए।<sup>394</sup> अछूत साधारणतया गाँवों और नगरों के छोर पर अथवा अपनी बस्तियों में रहते थे। उनका विलगाव किन्हीं प्राचीन आर्य बस्तियों से जान बूझकर बाहर निकाले जाने की नीति के फलस्वरूप नहीं हुआ था। मालूम होता है कि आदिम जातियों के गाँवों की पूरी आबादी को ब्राह्मणों ने अस्पृश्य घोषित कर दिया था।

धर्मसूत्रों में अस्पृश्यता की उत्पत्ति की जो व्याख्या की गई है उसे स्वीकार करना संभव नहीं है क्योंकि इसमें अस्पृश्य उसे कहा गया है जो विभिन्न जातियों से उत्पन्न हो। बताया गया है कि अधिकांश मामलों में अस्पृश्यों की उत्पत्ति बौद्ध समुदायों के सर्वथा विलग और परंपरागत जीवन के परिणामस्वरूप हुई।<sup>395</sup> किन्तु यह विचार तर्कसंगत नहीं लगता क्योंकि यह सामाजिक तथ्य मौर्यपूर्व काल में प्रकट हुआ जब बौद्ध धर्म का उद्भव

और विकास हुआ। यह भी कहा गया है कि जिन लोगों ने गोमास खाना जारी रखा, उन्हें अछूत करार दिया गया।<sup>396</sup> हो सकता है कि इस कारण आगे चलकर उनकी सख्या बढी हो, किंतु यह उनकी उत्पत्ति की व्याख्या नहीं मानी जा सकती, क्योंकि मात्र *गौतम धर्मसूत्र*<sup>397</sup> को छोड़ कहीं भी कुछ ऐसा नहीं दिखाई पड़ता, जिससे पता चलता हो कि इस युग में ब्राह्मण समाज में गोमास खाना निषिद्ध था। यह भी तर्क दिया जाता है कि घृणा की जिस भावना से अस्पृश्यता का विकास हुआ, वह भारतीय आर्यों में मूलतया नहीं थी, बल्कि उसका प्रवेश द्रविडों के माध्यम से हुआ जिनके बीच दक्षिण में आज भी अस्पृश्यता की भावना प्रबल है।<sup>398</sup> किंतु इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता कि ब्राह्मणप्रधान समाज में द्रविडों के आत्मसात्करण के पहले उनके द्वारा ब्राह्मणवाद के अंगीकार के पहले दक्षिण में अस्पृश्यता प्रचलित थी। इसके विपरीत दक्षिण के विधिप्रवर्तक बौधायन ने तथा आपस्तब ने आहार और स्पर्श के विषय में शूद्रों के प्रति उतना कट्टर दृष्टिकोण नहीं अपनाया है, जितना धर्मसूत्रों के दो अन्य उत्तरक्षेत्रीय लेखकों ने अपनाया है। इसके अलावा पहले यह भी बताया गया है कि उच्च वर्ण के लोग जो आर्य होने का दावा करते थे, किस प्रकार कुछ शिल्पों और व्यवसायों को हेय समझते थे। अतएव यह निष्कर्ष निकलता है कि अस्पृश्यता की भावना का उद्भव कुछ व्यवसायों को अपवित्र मानने के सिद्धांत के आधार पर हुआ है।<sup>399</sup> किंतु महत्वपूर्ण प्रश्न यह है कि कुछ व्यवसाय क्यों अपवित्र माने जाएँ ?

अस्पृश्यता की उत्पत्ति का एक कारण आदिम जातियों का सस्कारहीन जीवन था क्योंकि वे मुख्यतया शिकारी और बहेलिए के रूप में जीवन बिताते थे और उनकी तुलना में ब्राह्मण समाज के लोग धातुकर्म और कृषि का ज्ञान रखते थे तथा नगरजीवन का विकास कर रहे थे।<sup>400</sup> बौद्ध ग्रंथों में इन जातियों के हीन सस्कार और तज्जन्य उनकी दुरवस्था का वर्णन इन शब्दों में किया गया है 'यदि वह मूढ इतनी लंबी अवधि के बाद मनुष्य की कोख में जन्म लेता भी है तो वह नीच जाति के घर जाता है जैसे चंडाल, नेसाद वेण रथकार और पुक्कुस। इनका पुनर्जन्म घुमकड़ और अकिंचन के रूप में अभावग्रस्त जीवन किताने के लिए होता है, इन्हें पेट भर भोजन और शरीर पर वस्त्र शायद ही मिल पाता है।'<sup>401</sup> इससे पता चलता है कि इन अधम जातियों का जीवन बड़ा सकटमय था और इनकी हलत वैसे शूद्रों से कहीं बदतर थी जो दासों और कम्मकरों के रूप में नियोजित थे आर जीविका की दृष्टि से कुछ हद तक सुरक्षा का अनुभव करते थे। भौतिक जीवन की यह नियमता एवुद ब्राह्मण समाज में बढ रही घृणा की भावना के साथ उग्र होती चली गई। तत्कालीन ग्रीक समाज<sup>402</sup> की भौति ही वैदिक काल के पश्चातवर्ती समाज में शारीरिक श्रमनाले आर्यों और व्यवसायों के प्रति घृणा के भाव दिखाई पड़ते हैं। उच्च वर्ण के लोग घासकर ब्राह्मण और क्षत्रिय धीरे धीरे उत्पादन कार्य से हाथ धींचने लगे और अपनी

स्थिति तथा कृत्यों के सबध में दश-परंपरा का निर्वाह करने लगे जिसका परिणाम यह हुआ कि उनके मन में न केवल शारीरिक श्रमदाते कार्यों के प्रति घृणा बढ़ी, बल्कि वे उन्हें भी हेय समझने लगे जो इस तरह का कार्य करते थे।

आदिम जातियों की हीन सस्कृति श्रमसाध्य कार्य के प्रति बढ़ते हुए घृणा के भाव, और निषेध तथा अपवित्रता सबयी अतिप्राचीन विचारों की पृष्ठभूमि में अस्पृश्यता जैसी असाधारण भावना का उदय हुआ। यह खासकर चंडाल के कार्य के बारे में सत्य था जो शवों को निपटाता था और जिस कार्य को पुराने विचार के लोग अपवित्र और घृणास्पद समझते थे। नतीजा यह हुआ कि लोग ऐसे व्यक्तियों का सग साथ छोड़ने लगे। आगे चलकर न केवल निशादों और पुच्छों को ही, वरन चमड़े के व्यवसायियों और बुनकरों को भी अस्पृश्य माना जाने लगा। यों इस काल में यद्यपि चम्मकारों और पेंसकारों का कार्य हेय समझा जाता था फिर भी खुद उन्हें अस्पृश्य नहीं माना जाता था।

अतएव हमें यह देखना है कि इस काल के धार्मिक सुधार आंदोलनों ने शूद्रों की स्थिति को वहाँ तक प्रभावित किया। जहाँ तक धार्मिक उद्धार का सबध है, बौद्ध धर्म ने न केवल चारों वर्गों के लिए अपना दरवाजा खोलकर उन्हें सच में प्रवेश करके मिथु बनने की अनुमति दी<sup>403</sup> बल्कि चंडालों और पुच्छों को भी निर्वाण प्राप्त करने योग्य बताया।<sup>404</sup> जब ढाकू अगुतिपाल को बौद्ध संप्रदाय में लिया गया तब उसने प्रसन्नतापूर्वक कहा 'दस्तुत अब मेरा आर्य कुल में जन्म हुआ है।'<sup>405</sup> इससे पता चलता है कि बाह्यों ने अपने मटों में शूद्रों को जो प्रवेश दिया उससे जनजातियों के दीमा पाने के प्राचीन अधिकार उन्हें वापस मिल गए जिनसे वे ब्राह्मण समाज द्वारा वंचित कर दिए गए थे। किंतु जहाँ जनजातियों की जीवन दीक्षा उन्हें इस ससार के व्यावहारिक जीवन के लिए तैयार करती थी वहाँ यह नई दीक्षा उन्हें इस जीवन के कष्टों से त्राण पाने के लिए आध्यात्मिक दृष्टि देती थी।<sup>406</sup>

ज्ञान प्रदान करने में बौद्ध धर्म किसी प्रकार का भेदभाव नहीं करता था। बुद्धदेव कहते थे कि जिस प्रकार राजा या राज्यक्षेत्र के स्वामी के लिए सारा राजस्व अपने ही हित में लगाना श्रेयस्कर नहीं है उसी प्रकार ब्राह्मण या श्रमण का सारे ज्ञान पर एकाधिकार कर लेना उचित नहीं।<sup>407</sup> बुद्धदेव के विचारानुसार कोई भी व्यक्ति चाहे वह किसी भी जाति का क्यों न हो अध्यापक बन सकता है। कहा गया है कि अध्यापक शुद्ध चंडाल या पुच्छस क्यों न हो उसका हमेशा आदर किया जाना चाहिए।<sup>408</sup> बौद्ध धर्म की मनोवृत्ति का एक विशेष उदाहरण 'नानक कथा' में मिलता है, जिसमें कहा गया है कि एक ब्राह्मण ने चंडाल से जादू सीखा किंतु लज्जावश उसे गुरु नहीं स्वीकार करने के कारण वह जादू भूल गया।<sup>409</sup> दूसरा उदाहरण एक बौधिसत्त चंडाल का है जिसने शास्त्रार्थ में पराजित अपने एक ब्राह्मण

शूद्रों जैसे गरीब लोग भौतिक लाभ की दृष्टि से सप की शरण लेते थे । वे भिक्षुओं के जीवन की कामना करते थे, जो अच्छा भोजन करके बाहर की हवा से बचकर आराम से विद्यावन पर लेटते हैं ।<sup>431</sup>

किंतु बौद्ध और जैन मठों के नियमानुसार यह इष्टकर नहीं समझा जाता था कि बहुत बड़े श्रमिक वर्ग को सप में लेकर सासारिक कर्तव्यों से विरत कर दिया जाए । कोई दास या ऋणी बौद्ध मठ में तब तक नहीं प्रवेश पा सकता था<sup>432</sup> जब तक कि दास का भौतिक उसे दासत्व से मुक्ति न दे दे और ऋणी अपना ऋण-शोधन न कर दे । सप में प्रवेश करने के लाभ स्पष्ट थे । एक उपदेश धार्ता के क्रम में बुद्धदेव अजातशत्रु से खासतौर से पूछते हैं कि क्या आप ऐसे भूतपूर्व दास को, जो सप का सदस्य बन गया है, अपना दास मानने और उसे पुा दास कर्म के लिए बाध्य करेंगे । राजा का उत्तर स्पष्टतया नकारात्मक है ।<sup>433</sup> संभवतया इस प्रसंग में ऐसे दास की चर्चा है जो स्वामी की अनुमति से सप में दाखिल हुआ हो । जैन मठ में भी जिन लोगों के लिए प्रवेश वर्जित था, वे थे डकैत राजा के शत्रु, ऋणी, अनुचर सेवक और ऐसे लोग जिनका बलात् धर्म परिवर्तन किया गया हो ।<sup>434</sup>

बौद्ध और जैन धर्म ने तात्कालिक सामाजिक और आर्थिक सबंधों को स्वीकार करते हुए भी दासों की स्थिति सुधारने के कुछ दूसरे तरीके अपनाए । एक धर्मसूत्र ने केवल ब्राह्मणों के लिए मनुष्य का व्यापार वर्जित किया था<sup>435</sup> किंतु वह भी दासों के बदले दासों का विनिमय कर सकता था ।<sup>436</sup> पर बौद्ध और जैन धर्मग्रंथों ने अपने साधारण अनुयायियों के लिए भी मनुष्य का व्यापार निषिद्ध किया है ।<sup>437</sup> फिर भी एक बौद्ध ग्रंथ में कहा गया है कि अर्घ्य शिष्य दासों और कम्मकरों से समृद्ध बनते हैं ।<sup>438</sup> इससे पता चलता है कि साधारण उपासक अपने गत्तों की सख्या अन्य तरीकों से बढ़ा सकता था । भिक्षु दास नहीं रखते थे । जातक कथा के एक अनुच्छेद<sup>439</sup> का यह अर्थ लगाया गया है कि भिक्षुओं के दास अपने बीमार भालिकों के लिए रुचिकर भोजन प्राप्त करने के उद्देश्य से नगर में जाते थे ।<sup>440</sup> किंतु यह अर्थ उक्त परिच्छेद के गलत रूपांतर के आधार पर किया गया है ।<sup>441</sup> इस परिच्छेद में दासों और भालिकों की चर्चा नहीं की गई है बल्कि ऐसे अन्य भिक्षुओं का उल्लेख किया गया है जो अपने बीमार बधुओं की सुश्रूषा करते थे और जिन्हें 'आवुसो' शब्द से संबोधित किया जाता था । यह ऐसा शब्द है जो सामान्यतया भिक्षुओं के लिए प्रयुक्त होता है ।<sup>442</sup>

बौद्ध और जैन धर्म ने अपने अनुयायियों में अपने कर्मचारियों के प्रति उदारता और दयालुता की भावना जगाने का प्रयास किया । *दीघ निकाय* के एक परिच्छेद में यह आदेश दिया गया है कि भालिकों को चाहिए कि वे अपने दासों और कामगारों के प्रति भद्र व्यवहार करें उन्हें सामर्थ्य से बाहर कार्य नहीं दें । उन्हें भोजन और मजूरी दें अस्वस्थावस्था में

उनकी देखभाल करें, समय समय पर उन्हें छुट्टी दें, और अपने असाधारण सुस्वादु भोजन में से हिस्सा दें। नीकर को भी चाहिए कि मजूरी से सतुष्ट रहे, ठीक से काम करे और अपने मानिक का नाम बनाए रखे।<sup>443</sup> अशोक ने भी अपनी प्रजा को ऐसे अनुदेश दिए थे। जातक में भी कहा गया है कि यदि मातिक बोधिसत्व हो तो वह दास से अच्छा व्यवहार करता है।<sup>444</sup> एक जैन ग्रंथ में कहा गया है कि धन का संग्रह न केवल सगे सबंधियों और राजाओं के लिए बल्कि दासों, दासियों, कम्पकरों और कर्मचारियों के लिए भी किया जाना चाहिए। इस तरह यह सुझाव दिया गया है कि ये दास, दासियों, कम्पकर आदि अपने मातिक से धरण पाषण पाने के हकदार हैं।<sup>445</sup>

हमें इस बात का स्पष्ट ज्ञान नहीं हो पाता है कि निम्नवर्गीय लोगों में अपधर्मों संप्रदाय के अजायबीय अनुयायियों की संख्या कितनी थी। शिल्पी समुदायों के बीच बौद्ध धर्म के कुछ अनुयायी अवश्य थे।<sup>446</sup> आजीविक संप्रदाय कुम्हारों के बीच विशेष रूप से प्रचलित था और उनके बीच इसका विशेष आकर्षण था।<sup>447</sup> सुधारवादी धर्मों ने कृषि तथा कुछ अश तक शिल्प व्यापार पर आधारित वर्ग व्यवस्था को मजबूत अवश्य किया, पर उन्होंने निम्न वर्ग के लोगों की स्थिति में कितनी तरह काई मूलभूत परिवर्तन नहीं किया। बौद्ध मठों में ऐसे लोगों का अनुपात आर महत्व नगण्य मालूम होता है। प्राचीन बौद्ध धर्म में समता के सिद्धान्त का अलबन रहने पर भी अभिजात तंत्र (तीनों प्रकार के, जन्म दिया और वैभव) की ओर विशेष झुकाव था, जिसे परंपरा की देन कहा जा सकता है।<sup>448</sup> यह कहना तो अतिरिक्त ही होगा कि बुद्धदेव के प्रादुर्भाव से भारत के सामाजिक संघटन पर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ा।<sup>449</sup> किंतु बौद्धों ने उस वर्ग व्यवस्था के आधारभूत तथ्यों का शायद ही कभी चुलकर विरोध किया जिसके अनुसार शूद्रों को सेवि वर्ग के अंतर्गत रखा गया था। ब्राह्मणों का यह दावा था कि वे अथ तीन वर्गों से श्रेष्ठ हैं, किंतु गौतम बुद्ध ने इसका खंडन करते हुए बताया है कि जहाँ तक उद्भव का प्रश्न है, क्षत्रिय उच्च है और ब्राह्मण निम्न। पर वे दैव्यों और शूद्रों की अपेक्षा न तो ब्राह्मणों और न क्षत्रियों की ही श्रेष्ठता पर कोई आपत्ति करते हैं।<sup>450</sup> बौद्ध धर्म केवल यह बताने का प्रयास करता है कि मुक्ति की योग्यता में जाति का कोई महत्व नहीं।<sup>451</sup> ईसाई धर्म की ही तरह इस काल के धार्मिक सुधार आंदोलनों में भी दासता की बुनियाद पर कभी कोई आपात नहीं किया। उन्होंने शूद्रों की आर्थिक एवं राजनीतिक अशक्तताओं को भी दूर करने का कोई प्रयास नहीं किया। उलटे बौद्ध धर्म का दरबाना गुलामों और कर्जखोरों के लिए बंद था, और बौद्ध धर्म कर्ज की अदायगी पर जोर देता था।

ऊपर के विचार विमर्श से पता चलता है कि वैदिक काल के पर्याय शूद्रों की स्थिति अस्पष्ट नहीं रह गई। इस काल में वे शेष जातीय अधिकारों से वंचित कर दिए गए और



आर्थिक, राजनीतिक सामाजिक तथा धार्मिक अशक्तताएँ उनके सिर मढ़ दी गईं। तीनों उच्च वर्णों से उनमें स्पष्ट विभेद कर लिया गया, उन्हें वैदिक यज्ञ, दीक्षा शिक्षा और प्रशासनिक पदों पर नियुक्ति से वंचित रखा गया और सबसे बड़ी बात तो यह हुई कि उन्हें दास, कृषि मादूर और शिल्पियों के रूप में द्विजों की सेवा करने का भार सौंपा गया। इस सबब में प्राचीन बौद्ध और जैन ग्रंथों में निम्नवर्गीय लोगों का जो वित्र उभरता है, वह सारत भ्रम नहीं है। बौद्ध ग्रंथों में बार-बार प्रथम तीन वर्णों के लोगों को धनधान्य से परिपूर्ण बताया गया है,<sup>452</sup> किंतु दासों शूद्रों और कम्मकरों की चर्चा भी नहीं की गई है। ऐसा उल्लेख भिन्नता है कि बुद्धदेव ने ब्राह्मण, क्षत्रिय और गणपति उपासकों<sup>453</sup> की सभाओं में भाग लिया था पर शूद्रों की सभा का कोई उल्लेख नहीं है।

ऐसा कहना सतही होगा कि शूद्रों को यज्ञ कर्म और उच्च वर्णों की पधत से विलग रखने के पीछे केवल यही भावना थी कि धर्म कर्मों की पवित्रता और शुद्धता बनी रहें।<sup>454</sup> यह विशेष रूप से ध्यातव्य है कि इस तरह की भावना तभी बननी होगी जब समाज के अनेक लोगों को पीड़ियों तक श्रमजीवी बने रहने की स्थिति में पहुँचा दिया गया होगा और परिणामस्वरूप उन्हें अपने कार्य के आधार पर अपवित्र मान लिया गया होगा। निम्नवर्गीय लोगों के शारीरिक श्रम के प्रति घृणा की इस भावना ने अतएव अस्पृश्यता को जन्म दिया।

धर्मसूत्रों, खासकर वसिष्ठ और गौतम के धर्मसूत्रों में यह प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है कि पवित्रता भोजन और विवाह की दृष्टि से वैश्यों को शूद्र ही समझना चाहिए। यह ऐसी प्रक्रिया है जो समान रूप में बौद्ध ग्रंथों में भी पाई जाती है। बुद्धदेव कहते हैं कि सबोधन सत्कार, उपगम और बर्ताव के विषय में वैश्यों और शूद्रों की अपेक्षा क्षत्रियों और ब्राह्मणों को प्राथमिकता दी जानी चाहिए।<sup>455</sup> बाद के (सम्भवतया मौर्यकालीन) एक बौद्ध ग्रंथ में गोत्र केवल क्षत्रियों और ब्राह्मणों के ही बताए गए हैं।<sup>456</sup> जातक के एक प्रारंभिक परिच्छेद में यह दावा किया गया है कि बौद्धों का जन्म वैश्य या शूद्र जाति में कभी नहीं होता है बल्कि उनका जन्म दो अन्य उच्च जातियों में होता है।<sup>457</sup> किंतु यह परिच्छेद खास जातक का अंश नहीं है और इसे बाद का माना जा सकता है। इसी प्रकार का विचार जैन गुरुओं के जन्म के सबब में भी प्रकट किया गया है और यह माना गया है कि उनका जन्म नीच पतित, गरीब अकिंचन या ब्राह्मण परिवारों में कभी नहीं होता है।<sup>458</sup> स्पष्ट है कि इस सूची में ब्राह्मण को शामिल करने का कारण धार्मिक वैरभाव है। किंतु सूची के शेष सम्बन्ध सामान्यतया निम्न धर्म के कहे जा सकते हैं। वैश्यों को शूद्रों में मिलाने की प्रवृत्ति प्रायः इस काल के अंत की मालूम होती है। इससे शूद्रों की संख्या बढ़ी होगी क्योंकि दक्षिण वैश्यों को इन शूद्रों की कटि में रख दिया गया होगा। किंतु ऐसा लगता है कि इस काल में वैश्यों की सामाजिक स्थिति पर इस बात का कोई प्रभाव नहीं पड़ा। इसी प्रकार सुधारवादी धर्मों ने भी

मोजूदा समाज व्यवस्था में कोई महत्वपूर्ण परिवर्तन नहीं किया और शूद्रों की आर्थिक, राजनैतिक तथा कानूनी अशक्तताएँ पूर्ववत् बनी रहीं।

शूद्रों की अशक्तताओं और वर्णप्रथा के ढाँचे को समझने के लिए बौद्धकालीन भौतिक परिवेश की समझ आवश्यक है। लोहे का बड़े पैमाने पर प्रयोग होने के कारण गंगा के मैदान खेती के लायक बनाए गए और पहले पहल लोहे के फाल के उपयोग के कारण बड़े बड़े खेत कायम हुए। खेती की जमीन का बँटवारा असमान हुआ और कुछ लोगों के पास इतनी अधिक जमीन हो गई कि वे उसे अपने कुटुंब की सहायता से नहीं जोत सकते थे। इसके लिए उन्हें श्रम की आवश्यकता थी जो दास और कम्मकर ही दे सकते थे। उल्लेखनीय है कि वैदिक साहित्य में 'कर्मकर' शब्द का प्रयोग भाड़े के मजदूर के अर्थ में नहीं हुआ है, यह प्रयोग वैदिकोत्तर सूत्र साहित्य में होता है और पालि में कर्मकर को कम्मकर कहा गया है।

खेती में श्रम की आवश्यकता केवल बड़े बड़े कृषकों और गृहपतियों को ही नहीं थी, बल्कि साधारण गृहस्थों को भी एकाग्र दास अथवा कर्मकर की जरूरत होती थी। कृषकों के कर देने के कारण महाजनपदों अथवा बड़े राज्यों का जन्म हुआ, जिनके अधिकारी वर्ग टैक्सों पर जीते थे और उत्पादन कार्य से मुक्त थे। उनकी सेवा और घरेलू काम के लिए भी दासों और कर्मकरों की आवश्यकता थी। ऐसे पुरोहित अथवा ब्राह्मण को भी सेवकों की आवश्यकता थी जो राजाओं और कृषकों के दान दक्षिणा से घनाइय बन गए थे। राजाओं के हथियार बनाने के लिए और कृषकों के औजार बनाने के लिए बड़े पैमाने पर कामगारों की जरूरत थी। इस प्रकार खेती और कारीगरी को चलाने के लिए खेतिहर मजदूर और शिल्पी लगाए जाने लगे। उन्हें अपने श्रम के अनुरूप पारिश्रमिक नहीं मिलता था और उनकी मेहनत के फल का खासा हिस्सा उच्च वर्ग के लोगों को मिलता था।

इस प्रकार की सामाजिक संरचना को कायम रखने के लिए वर्णव्यवस्था का निर्माण किया गया। इसके अनुसार दासों कर्मकरों शिल्पियों और घरेलू सेवकों को शूद्र वर्ण की सजा दी गई। उन पर भ्रांति भ्रांति की अशक्तताएँ इसलिए लादी गईं ताकि वे उच्च वर्ण के लोगों की अनवरत सेवा करते रहें अपने श्रम का यथेष्ट भाग उनकी सुख सुविधा के लिए देते रहें, और उनके विरुद्ध किसी प्रकार का विरोध न करें। इन अशक्तताओं के प्रति शूद्रों की क्या प्रतिक्रिया हुई इसकी बहुत कम जानकारी मिलती है। किंतु इस मामूली जानकारी के आधार पर भी इस मत को स्वीकार करना कठिन है कि 'जीवनयापन के लिए भीषण संपर्क नहीं चल रहा था और समाज व्यवस्था शांतिपूर्ण ढंग से चलती जा रही थी।'<sup>459</sup> *वसिष्ठ धर्मसूत्र* की एक कड़िका में शूद्रों के निम्नलिखित लक्षण बताए गए हैं चुगली खाना असत्य बोलना निर्दयी होना छिद्रान्वेषण करना ब्राह्मणों की निन्दा करना और उनके प्रति निरंतर वैर भाव रखना।<sup>460</sup> इससे यह संकेत मिलता है कि शूद्र आमतौर से

तत्कालीन वर्णव्यवस्था के प्रति और खासकर आदर्श वर्णनेता ब्राह्मणों के प्रति शत्रुता का भाव रखते थे। किंतु जैसा ऊपर बताया गया है, मालिक अपने दासों और मजूरों के प्रति अधिक कठोर रहता था।<sup>461</sup> दास और मजूर की कठोरता अपने मालिक के प्रति अपेक्षाकृत कम होती थी। दासों की क्रांति का एकमात्र उदाहरण विनय पिटक में मिलता है,<sup>462</sup> और यह बड़े साधारण प्रकार की थी। कहा जाता है कि एक बार कपिलवस्तु के शाक्यों के दास काबू से बाहर हो गए और जंगल में भिक्षुओं को खाना पहुँचाने के लिए गई हुई रित्रियों के साथ छीना झपटी की तथा उनका सतीत्व भंग किया।<sup>463</sup>

निम्न वर्ग के लोग सामान्यतया विरोध का जो तरीका अपनाते थे वह था अपने मालिक का काम छोड़कर चल देना। यह स्थिति केवल कर के बोझ से दबे हुए गृहपतियों की ही नहीं थी,<sup>464</sup> बल्कि शिल्पियों और दासों का भी यही हाल था। बाद के एक जातक से हमें जानकारी मिलती है कि लकड़हारों की एक बस्ती को एक काम संपन्न करने के लिए पहले ही भुगतान कर दिया गया था पर जब उन्होंने उसे पूरा नहीं किया तो काम पूरा करने के लिए उन्हें बाध्य किया गया। किंतु तथाकथित 'प्राच्य वैराग्य भावना' से अपने भाग्य के भरोसे न बैठकर उन्होंने चुपचाप भजबूत नाव बनाई और अपने परिवार सहित रातोंरात गंगा नदी के रास्ते समुद्र में पहुँच गए और तब तक चलते रहे जब तक उन्हें एक उपजाऊ द्वीप नहीं मिला।<sup>465</sup> काम छोड़कर भाग निकलना दासों के लिए आम बात थी। श्रीमती रीज डविड्स का यह कथन गलत है कि भगोडे दासों के उदाहरण नहीं मिलते।<sup>466</sup> जातक में कम से कम दो ऐसे उदाहरण मिलते हैं जिनसे पता चलता है कि दासों ने भागकर मुक्ति पाई।<sup>467</sup> यह भी कहा गया है कि भार्गो हुए दासों ने बौद्ध मठ में शरण ली।<sup>468</sup> बाद के एक जातक में कहा गया है कि बलि के लिए रखे गए कुछ व्यक्तियों ने अपनी जान बचाने के लिए अत्याचारी पुरोहित को बताया कि वे जजीर में बँधे रहकर भी उसका दास बनकर सेवा करने को तैयार हैं।<sup>469</sup> इससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि कुछ मामलों में दासों को कड़ियों में बाँधकर रखा जाता था ताकि वे भाग न निकलें। मक्खलि गोसाल विषयक बौद्ध परंपरा में आजीवक नेता को भगोश बताया गया है जो भले ही सत्य न हो<sup>470</sup> पर इससे ऐसा संकेत तो मिलता ही है कि दास के भाग निकलने की सभावना रहती थी। एक जगह कहा गया है कि मालिक का नियंत्रण नहीं रहने के कारण दास और कम्मकर अपनी संपत्ति के साथ भाग निकले।<sup>471</sup> इन उदाहरणों से पता चलता है कि सामान्यतया मजदूर वर्ग के लोग अपना कार्य छोड़कर भाग जाते थे और इस तरह तत्कालीन व्यवस्था के प्रति अपना रोष प्रकट करते थे। ग्रीस या रोम के दासों के विद्रोह जैसे दृष्टांत नहीं मिलते हैं। फिर भी धर्मसूत्रों में कहा गया है कि वर्णसंकर की स्थिति आने पर ब्राह्मण और वैश्य भी आत्मरक्षा के लिए शस्त्र धारण कर सकते थे। शत्रियों को तो

हमेशा से यह अधिकार था ही।<sup>472</sup> यह तथ्य कि आपतकालीन स्थिति में तीन वर्णों के लोग ही शस्त्र धारण कर सकते हैं, <sup>473</sup> यह सूचित करता है कि नियम बनानेवाले के मन में ऐसी आकस्मिक स्थिति की कल्पना रही होगी, जब शूद्र बलपूर्वक वर्ण की सीमाओं को तोड़ने का प्रयास करेंगे। यद्यपि कपिलवस्तु के दासों की सामान्य क्रांति को छोड़, इस तरह के प्रयास का कोई दृष्टांत नहीं मिलता, फिर भी वसिष्ठ के नियम से पता चलता है कि उच्च वर्णों के लोगों को आशंका थी कि शूद्रों पर जो अशक्तताएँ लादी गई हैं, उनके चलते वहाँ वे व्यापक विद्रोह न कर बैठें।

### संदर्भ

- 1 काणे 'हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र' ॥ भाग I पृ XI अल्तिन रेस्टप्रिप्टेन पृ VII मेयर बौधायन धर्मसूत्र और आपस्तंब धर्मसूत्र को बुद्ध से पहले का मानते हैं और वसिष्ठ धर्मसूत्र को ई. पू. चौथी शताब्दी का बताते हैं हापकिंस 'केम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया' : पृ 249
- 2 वीथ 'केम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया' : पृ 113
- 3 अग्रवाल 'इंडिया ऐज नोन टु पाणिनि' पृ 475
- 4 बुहलर 'सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट' ॥ पृ XLV काणे पूर्व निर्दिष्ट, 1 पृ 13
- 5 गौतम धर्मसूत्र IV पृ 21 हापकिंस पूर्व निर्दिष्ट, 1 पृ 240 पाद टिप्पणी 1 हापकिंस मानते हैं कि यह बैक्ट्रियन और अन्य एशियाई ग्रीकों के बारे में है
- 6 गौतम धर्मसूत्र V पृ 41-42, पृ 45
- 7 बुहलर पूर्व निर्दिष्ट, ॥ पृ XLIX
- 8 गौतम धर्मसूत्र XXII पृ 18
- 9 वही IV पृ 16 21
- 10 बी के घोष (इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली कलकत्ता पृ 111) 6 7 11
- 11 हापकिंस पूर्व निर्दिष्ट 1, पृ 242
- 12 बौधायन धर्मसूत्र II 7 17 17 काणे पूर्व निर्दिष्ट, 1 पृ 44
- 13 हापकिंस पूर्व निर्दिष्ट 2, पृ 249 50
- 14 विटरनिज 'हिस्ट्री ऑफ इंडियन लिटरेचर' : पृ 274
- 15 काणे पूर्व निर्दिष्ट ॥ भाग I पृ XI
- 16 ला 'हिस्ट्री ऑफ पालि लिटरेचर' : पृ 30-33
- 17 वही पृ 15
- 18 टी डब्ल्यू आर डेविड्स 'बुद्धिस्ट इंडिया' पृ 207- जातकों के प्राचीन स्थिति निर्धारण के लिए देखें
- 19 ला पूर्व निर्दिष्ट : पृ 30 हापकिंस पूर्व निर्दिष्ट : पृ 260 पाद टिप्पणी 1 इस विषय का नवीनतम विवेचन ओ फाइजर के निबन्ध 'दि प्राब्लम ऑफ दि एट्रिज इन बुद्धिस्ट जातकाज (आर्कीव ओरिएण्टैलीनी प्राग xxi11) पृ 238 9 में मिल सकता है

- 20 फाइजूर पूर्व निर्दिष्ट पृ 238 9
- 21 वही XXII 249 टी डब्ल्यू आर डेविड्स पूर्व निर्दिष्ट पृ 208
- 22 डी डी कोसम्बी 'एन इंट्रोडक्शन टु दि स्टडी ऑफ इंडियन हिस्ट्री पृ 259 60  
डेनियन एव एच इगल्स ( जर्नल ऑफ दि अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी बाल्टीमोर  
LXXVII) पृ 223-4
- 23 हरिद्वारपुर और कतघ (मथुरा) में हुई हाल की खुदाई के आधार पर कहा जा सकता है कि एक  
प्रकार के नगर जीवन का आरम्भ सौ ई पू के लगभग हो चुका था
- 24 इस विषय पर और भी अध्ययन करना है एन बी पी काल के पुरातात्विक अवशेषों  
और प्राचीन पालि ग्रंथों की विषयवस्तु की तुलना से न केवल इन साहित्यिक स्रोतों की विधि  
दृढ़तापूर्वक निश्चित करने में सहायता मिलेगी बल्कि मौर्य पूर्वकालीन भौतिक जीवन का भी  
ज्ञान बढ़ेगा और हम उसे अच्छी तरह समझ भी पाएँगे
- 25 नीचे देखें अध्ययन VI
- 26 जैकोबी 'सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट' XXII प्रस्तावना पृ XLIII मजुमदार और  
पुसलकर 'दि एज ऑफ इपीरियल यूनिटी पृ 423 चारपैटियर (उत्तर, प्रस्तावना पृ  
32 और 48) उन्हें ई पू तीन सौ और ईस्वी सन के आरम्भ होने के बीच के काल का  
बनाते हैं
- 27 टी डब्ल्यू रीज डेविड्स 'वायनागस ऑफ दि बुद्ध 1 पृ 286
- 28 सेनर्ट कास्ट इन इंडिया पृ 101 लेखक की टिप्पणी पृ V सेन्सस रिपोर्ट ऑफ  
इंडिया 1901 पृ 546 से लेखक का उद्धरण बेंस ने इधनोशर्मा' पृ 11 पर दिया है
- 29 के वी रागस्वामी अय्यंगर आस्पेक्ट्स ऑफ सोशल ऐंड पोलिटिकल सिस्टम ऑफ मनु  
पृ 56 देखें हापरकिंस पूर्व निर्दिष्ट 1 पृ 293 4
- 30 के वी रागस्वामी अय्यंगर इंडियन वैमरेलिज्म पृ 48
- 31 अभी तक इन ग्रंथों का अध्ययन छिटपुट ढंग से किया गया है जाती वे हिंदू लॉ ऐंड कस्टम  
तथा काणे के हिस्ट्री ऑफ दि वर्मशास्त्र में विधि ग्रंथों की विषयवस्तु की कालक्रम से नहीं रखा  
गया है पालि ग्रंथों के आधार पर फ्रिक रीज डेविड्स आर मेहता और ए एन बोस के  
जो ग्रंथ प्रकाशित हुए हैं उनमें भी वही त्रुटि है जै सी जैन के साइफ ऐज डिपिकटेड इन  
दि जैन कैननस में भी सभी सामग्री को एकत्रित करके रख दिया गया है पर समय और स्थान का  
ध्यान नहीं रखा गया है कुछ भागलों में कालक्रमानुसार विषय रखने के प्रयास हुए हैं किंतु  
भारतीय वर्ण व्यवस्था सबकी रचनाओं में ब्राह्मणोत्तर ग्रंथों पर विचार ही नहीं किया गया है
- 32 प्राचीन बौद्ध साहित्य और धर्मसूत्र से क्रमशः जिन सामाजिक स्थितियों का पता चलता है उन्हें  
अलग अलग अध्यायों (VIII IX) में लिखा गया है
- 33 मजुमदार और पुसलकर पूर्व निर्दिष्ट अध्याय XXI
- 34 फ्रिक दि सोशल आर्गेनाइजेशन ऑफ नार्थ ईस्टर्न इंडिया पृ 314 दत्त ओरिजिन ऐंड  
दि प्रोच ऑफ कास्ट, पृ 268 9
- 35 (साइंटिफिकल डेर डोयवेन डेर्गैन्तैडिजेन गेजेलशाफ्ट) ॥ पृ 286
- 36 भिक्षुम निजाय 1 पृ 429
- 37 दीप निरुपय 1 193 भिक्षुम निजाय ॥ पृ 33 और 40
- 38 डेविड्स बुद्धिस्ट इंडिया पृ 54

- 39 आपस्तब धर्मसूत्र I 117 गौतम धर्मसूत्र X पृ 54-57
- 40 शिल्पवृत्तिश्च X 60
- 41 मेहता प्री बुद्धिस्ट इंडिया पृ 194 204
- 42 इन्हें जैन ग्रंथों में गाम्पाई कहा गया है
- 43 अगुत्तर निकाय III पृ 363 सिप्पायिहाना
- 44 दीप निकाय II 126
- 45 उवासण पृ 184
- 46 जात III 281
- 47 वही V 45
- 48 मेहता पूर्व निर्दिष्ट पृ 198 9
- 49 दीप निकाय II 147 सावत्थि जैसे बड़े बड़े शहरों की सख्या बीस थी और उनमें से छ इतने महत्वपूर्ण समझे जाने थे कि उन्हें बुद्ध के महानिर्वाण का स्थल माना गया
- 50 श्रीमती रीज डेविड्स 'केम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 206
- 51 पाणिनि व्याकरण की वृत्ति VI 2 63
- 52 जात V 290 और 292
- 53 वही VI 38
- 54 गहपतिकस्त तदुवायेहि जात III 258 9 स्पष्ट है कि ऐसे गहपति प्राय उनसे व्यापार सामग्री च उद्यान करतै थे
- 55 जात IV 159
- 56 वही 281
- 57 केम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I 208
- 58 जातक III 281
- 59 वैदिक इडेक्सा 2.62
- 60 पाणिनि व्याकरण V 4 95
- 61 पाणिनि व्याकरण भाष्य V 4 95
- 62 जात VI 189
- 63 वही IV 207
- 64 दीप निकाय I, 51 में गृह दासों के शिल्प का निर्देश किया गया है किंतु इससे गृहसेवा का संकेत मिल सकता है जात IV 16 एक अन्य प्रसंग में दासों और नौकरों के बारे में बताया गया है कि उन्हें कोई ब्राह्मण व्यापार में लगाए हुए था
- 65 गौतम धर्मसूत्र X 31 वसिष्ठ धर्मसूत्र XIX 28 शिल्पिनो मासि मास्यैकैक कर्म कुर्वु
- 66 गौतम धर्मसूत्र X 53 55 घोषाल 'इंडियन कल्चर XI V पृ 26
- 67 गौतम धर्मसूत्र X 47 आपस्तब धर्मसूत्र II 11 28 1 हरदत्त की टीका के साथ
- 68 वसिष्ठ धर्मसूत्र I 42
- 69 आपस्तब धर्मसूत्र II 10 26.5 शूद्राश्च पाशवनेवा
- 70 मैत्रायणि संहिता बुध्तर के वर्गीकरण के अनुसार
- 71 'अधिक्रम निकाय II 180 सुद्धस् सपनप् असितव्यपोगिप्
- 72 दीप निकाय I 104
- 73 टी डब्ल्यू रीज डेविड्स 'सेक्रेड बुम्स ऑफ दि बुद्धिस्ट्स II पृ 128
- 74 (साइटशुस्ट डेर ड्रोप्वेन मेनेनसैडिनेनगेजेतरुस्ट, II) पृ 286 दत्त पूर्व निर्दिष्ट, पृ 272 एन के दत्त लिखते हैं कि बौद्ध साहित्य में गुलामी को कर्म की शून्य नहीं कहा गया है लेकिन

- वर्तमान उदाहरण से स्पष्टतया विपरीत तथ्य का सकल गिनता है
- 75 जात I पृ 200
- 76 वही VI पृ 389
- 77 बधोपाध्याय स्लेवरी इन एनजिएट इंडिया (कलकत्ता रिव्यू 1930 से 8 पृ 254)
- 78 बोस 'सोशल ऐंड रुरल इकानमी आफ नार्दर्न इंडिया II पृ 423
- 79 जात , VI पृ 285 (गाया ) विनय पिटक IV पृ 224
- 80 जी सी मल्लिकेता पालि डिक्शनरी ऑफ प्रापर नेम्स I पृ 323 देखें इसिदा  
घेरी शब्द
- 81 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 308
- 82 दासी भार पाणिनि व्याकरण VI 142 सूयगडम्, I 148 जात , III पृ 55  
98 99
- 83 'किंविज हिस्ट्री ऑफ इंडिया ' I 207 विनय पिटक I 240 देखें सूयगडम्, II 1 1.  
जो बड़े और छोटे दोनों प्रकार के खेतों का हवाला देते हैं जात V पृ 413 शक्यों  
और कोलियों के दास और कम्मकर खेतों की सिंवाई करने में लगाए जाते थे
- 84 ज्ञातक III 293 IV पृ 276
- 85 सुत्तनिपात I 4
- 86 जात II पृ 181
- 87 वेष्टरमत्र दि स्लेव सिस्टम्स ऑफ ग्रीक ऐंड रोमन एंटीक्विटी पृ 89
- 88 सुत्तनिपात V 472
- 89 जात IV पृ 15 पश्चिम निकाय II पृ 186
- 90 जात , V पृ 413
- 91 विनय पिटक I पृ 243 272 II पृ 154
- 92 आपस्तब धर्मसूत्र I 7 20 15 वसिष्ठ धर्मसूत्र II 39 गौतम धर्मसूत्र VII 16
- 93 वेष्टरमत्र पूर्व निर्दिष्ट पृ 9
- 94 गौतम धर्मसूत्र X 58 श्रीर्गान्युपानच्छत्रवासा कूर्चीनि.
- 95 जात० I 372 (वर्तमान कथा )
- 96 गौतम धर्मसूत्र X 59
- 97 आपस्तब धर्मसूत्र I 13 40 उम्बला की टीका सहित अतर्पिने वा शूण्य
- 98 हिण्णपेसिन गुब्सूत्र I 2 8 1 2 (लेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट अनुवाद )
- 99 अन्नवाल पूर्व निर्दिष्ट पृ 114
- 100 विनय पिटक IV पृ 272 दरम् एव सपि दासाः वा कम्मकरान वा पादभञ्जन वा  
पादीपकरणे वा आसित्तम्
- 101 विनय पिटक I पृ 220
- 102 आपस्तब धर्मसूत्र II 4 9 11 काममात्मान धार्यां पुत्र बोपठुध्यात्र स्लेव दासकर्मकरम्
- 103 पञ्चक I पृ 355 (वर्तमान कथा) दासकम्मकरापि नो सात्तिमादीपन भुज्जेति कासिकवत्प  
निवासोन्नि
- 104 अनुतर निकाय I पृ 145 कभजक भोजन दिव्यानि
- 105 वही I पृ 451 459
- 106 वही III पृ 406 7
- 107 वही VI पृ 372
- 108 जात I पृ 475 II पृ 139 III पृ 325 406 444 परैस भति

कृत्वाकि च्छेन जीवति

- 109 जात III पृ 326  
110 जात III 130 नगरद्वारे विविगित्वा मासके गढेत्वा  
111 'पानि इग्लिश डिक्शनरी देखें मासक शब्द  
112 एस के चक्रवर्ती 'एनक्रिप्ट इंडियन न्युमिसमेटिक्स पृ 56  
113 हार्नर दि बुक ऑफ दि डिडिप्लिन I (अनुवाद सेक्रेट बुक्स ऑफ दि बुद्धिस्ट्स में आई  
बी हार्नर का किया हुआ है, X पृ 71 2)  
114 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 428  
115 जातक III पृ 446 50 अप्यापि कामा न अलमु, बहुहि पि न तत्पि  
116 सूय I 4 2 18  
117 दीघ निकाय I पृ 141 अनुतर निकाय II पृ 207 8 III पृ 37 IV पृ  
266 393  
118 गौतम धर्मसूत्र XX 4  
119 जात III पृ 300  
120 कैब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I 203 पाद टिप्पणी 8 में उद्धृत निर्देश इस विचार का समर्थन  
नहीं करते  
121 सुचनिपात 769 ओदेया छन्द 6 उतर III 17 सूयगडम्, II 7 1  
122 गौतम धर्मसूत्र XXVIII 13  
123 जातक VI 135  
124 वही III 129  
125 जात III पृ 445 अतनो वसनद्धान गत्वा  
126 ऐसन कैब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 205  
127 गौतम धर्मसूत्र X पृ 61  
128 जातक III पृ 387 यावतासीसति पासोतावद एव पवीणति अद्वापाये जहन्ति  
129 मतक के रूप में भी लिखा गया है  
130 पानि इग्लिश डिक्शनरी यह व्युत्पत्ति उपर्युक्त प्रथ आहतक में अगीकृत की गई है  
131 अहितक (अर्थात् बपक रखा गया) शब्द की दैकल्पिक व्युत्पत्ति व्याकरण के सिद्धांत के अनुसार  
प्राप्त नहीं है  
132 बयोपाध्याय इकनामिक लाइक ऐंड प्रोड्रेस इन एनक्रिप्ट इंडिया पृ 94  
133 पणिनि व्याकरण I 3 36 III 2 22  
134 वही V 180  
135 टाण्ण IV पृ 271 अपयवैवसुरि वी टीरा  
136 जातक IV पृ 276 8  
137 जात VI पृ 426 वस्सेव धरे भुजेव्य चंग वस्सेव अत्य पुरिसो धरेव्य  
138 जातक IV अनुतर नियम I पृ 206 विनय पिटक I पृ 240  
139 अपस्तब धर्मसूत्र II 11.28 2.  
140 वही, 3  
141 वही 4  
142. वही 6  
143 गौतम धर्मसूत्र XII 16-7  
144 गौतम धर्मसूत्र XXVII 24 इरदत्त की टीका सहित द्रव्यदान विवरणसिध्दार्थ धर्मत्रयसयोगे



च शूद्रात्

- 145 वही XXVIII 25 हरदत्त की टीका सहित अन्यत्रापि शूद्राद् बहुपत्नीर्हीनकर्मण  
146 मनु, XI 13  
147 बौधायन धर्मसूत्र II 2 3 10  
148 वसिष्ठ धर्मसूत्र XVIII 47.50  
149 वही XVII 38 शूद्रापुत्र एव षष्ठो भवतीत्याहुर्हित्येते दायादवान्यथा  
150 बौधायन धर्मसूत्र II 2 3 32  
151 वही II 2 3 10  
152 गौतम धर्मसूत्र XXVIII 37 शूद्रापुत्रोऽप्यनपत्यस्य शुश्रूषेत्समेत् कृत्विभूलपन्तवासिदिधिना  
153 वही X 42 गौतम ने यह नियम बनाया है कि वैश्य और शूद्र को अपनी मेहनत से ही आय  
प्राप्त करनी चाहिए, निर्विष्ट वैश्यशूद्रयो  
154 कोसंबी एनक्लिष्ट कोसल एंड मगध (जर्नल ऑफ़ दि बाने ब्राच ऑफ़ दि रायल एशियाटिक  
सोसायटी बाने XXVII) पृ 195 201  
155 अगुत्तर निरुप्य IV पृ 239 जात I पृ 49 इस शब्द का शाब्दिक अर्थ है बड़े  
प्रकोष्ठवाला बिहार में आज भी धनी व्यक्तियों का संकेत करने के लिए सामान्य बोलचाल में  
इसी आशय के मुहावरों का प्रयोग किया जाता है  
156 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 119 गौतम के अनुसार (X 5 6) कृषि व्यापार और सुदखी  
ब्राह्मण के लिए विपिसगत्त है किंतु शर्त यह है कि वह ये काम स्वयं न करे  
157 फाइजर पूर्व निर्दिष्ट (आर्काइव ओरियंटलनी प्राग XXII) पृ 238 265  
158 रीज डेविड्स बुद्धिस्ट इंडिया पृ 102  
159 मन्निप्रम निरुप्य II पृ 84 85  
160 वेस्टरमन्न पूर्व निर्दिष्ट पृ 16 क्रीट के कृषिदास को अपवाद माना गया है जो ऐसी संपत्ति  
घाण्य कर सकता था जिसमें महिला दासियों के दहेज सब्धी अधिकार को सुरक्षित रखा गया  
था  
161 गौतम धर्मसूत्र X पृ 62 3  
162 वसिष्ठ धर्मसूत्र XXVI 16 शत्रियो बाहुवीर्येण तरेदापदमात्मन धनेन वैश्यशूद्रौ  
163 विनय पिटक III पृ 136  
164 आपस्तंब धर्मसूत्र II 10 26 4 श्रापेषु नगरेषु च आर्योऽमुचीन् सत्यशीलान् प्रजागुप्तये  
निदध्यात्  
165 वही II 10 26.5  
166 वही II 10 25 12 13  
167 आपस्तंब धर्मसूत्र की हृदयतीप टीका II 10 25 13  
168 हापकिंस मैत्रिज हिस्ट्री ऑफ़ इंडिया I पृ 240  
169 वही  
170 पाणिनि श्रातर IV 1 30  
171 अग्रवाल पूर्व निर्दिष्ट पृ 79  
172 दीप निकाय II पृ 149  
173 सूयगडम्, III 1 9  
174 फाइजर पूर्व निर्दिष्ट (आर्काइव ओरियंटलनी प्राग XII) पृ 261  
175 जातक IV पृ 43

- 176 रायचौधरी पूर्व निर्दिष्ट पृ 71
- 177 घोपाल दि कास्टीट्यूशनल सिग्निफिर्सेस ऑफ सध गण इन दि पोस्ट वेदिक पीरियड  
(इंडियन क्वैरर कलकत्ता ११) पृ 62
- 178 जयसवाल पूर्व निर्दिष्ट II पृ 69 70
- 179 गौतम धर्मसूत्र की टीका VI 10
- 180 बीधायन धर्मसूत्र I 10 19 13 चत्वारो वर्णा पुत्रिण साक्षिण स्तु
- 181 वसिष्ठ धर्मसूत्र XVI 29 सर्वेषु सर्व एव वा
- 192 गौतम धर्मसूत्र XIII 3 भस्करिन और हरदत्त की अपि शूद्र की व्याख्या
- 183 वसिष्ठ धर्मसूत्र XVI 30 शूद्राणाम् सत शूद्राश्चान्त्यानामन्त्ययोनय
- 184 वेस्टरमन्न पूर्व निर्दिष्ट पृ 17
- 185 गौतम धर्मसूत्र XI पृ 20 21
- 186 पीठे पृ 100 1
- 187 गौतम धर्मसूत्र XII पृ 11 13 ब्राह्मणस्तु क्षत्रिये पचाशत्, तदर्ध वैश्ये न शूद्रे त्रिचिद्
- 188 वही ११ 1 शूद्रो द्विगन्तीनतिसन्ध्यायाभिहत्य दण्डदण्डपाठ्याभ्यामथ गोच्यो येनोपहन्यात्
- 189 आपस्तम्ब धर्मसूत्र II 10 27 14 जिह्वाच्छेदा शूद्रस्य आर्यम् धार्मिकम् अत्रोशत
- 190 वही I 9 26.4 यह मद्रिनाओं के लिए भी विहित है
- 191 वही I 9 26 3
- 192 वही II 10 27 15 वावि पथि श्रम्यायामासन् इति समीभवतो दण्डताडनम् गौतम धर्मसूत्र  
XII 7
- 193 आपस्तम्ब धर्मसूत्र II 10 27 9 वय्य शूद्र आर्यायाम्
- 194 वही II 10 27 10
- 195 वही II 10 27 8 नास्य आर्य शूद्रायाम्
- 196 गौतम धर्मसूत्र ११ 15 16 अष्टपाय स्तेयवित्थिव शूद्रस्य द्विगुणोत्तराणीन्तराधु,  
प्रतिवर्णम्
- 197 आपस्तम्ब धर्मसूत्र II 10 26 6 8
- 198 मद्रिभम निकाय II पृ 88 एव सन्ते इमे चत्वारो वर्णा सप्ततमा होन्ति
- 199 रैसन रैत्रिन हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 205
- 200 वही
- 201 शतत I पृ 402
- 202 वही I पृ 451
- 203 मद्रिभम निकाय I पृ 344 दण्ड तज्जिता भय तज्जिता असुमुद्धा रुदमाना परिरम्भानि  
करोति संयुत निकाय I पृ 76 अशुत्तर निकाय II पृ 207 8 II पृ 172  
दीप निकाय I पृ 141
- 204 सूयगडम् I 5 2 5
- 205 सेक्रेट बुक्स ऑफ दि ईस्ट xiv पृ 374 पाद टिप्पणी 9 वह व्यक्ति जिसे उस उत्पादन  
(वृषि का) का छटा भाग प्राप्त होता है जिसके लिए उससे मजूरी पर काम कराया गया है
- 206 वही 375 पाद टिप्पणी 1 वेयगच्छद्वय और अगच्छद्वय शब्दों का अनुवाद करना जैकोबी की  
दृष्टि से कठिन है
- 207 सूयगडम् II 2 20 जैकोबी का अनुवाद सूयगडम् II 2. 63 'सेक्रेट बुक्स ऑफ दि  
ईस्ट ११ VI, पृ 374 5 जा विय से वाहिरिया परिता भवे त जहावासे इ वा पेसे इ वा भय

ए इ वा भाइल्ले इ वा कम्मकरणे इ वा भोगपुरिसे इ वा वेसिं पि यण अत्रयस्सि अहालहुणैसि  
 अवराहीसि सयमेव गणुय दण्ड निवत्तेइ तं जहाइम दण्डेइ इम मुण्डेइ इम तजेइ इम तालेइ  
 इम अदुयबन्धनं कोइ इम नियलबन्धन कोइ इम हड्डिबन्धन कोइ इम चारगबन्धन कोइ इम  
 नियलजुपल सकोपियभोडिय कोइ इम हयच्छिन्न कोइ इम पापच्छिन्नम् कोइ इम कण्णच्छिन्नह  
 कोइ इम मक्कओद्ध सीसमुहच्छिनय कोइ वेयगच्चरहियम अण्णच्छहियम्, पक्कवापोडिय कोइ  
 इम नयणुप्पाडिय कोइ इम वसणुप्पाडियं वसणुप्पाडिय जौप्पुप्पाडिय औलम्बियं कोइ धनिय  
 कोइ धेतिय कोइ सुलाइयं कोइ सुलाभिन्नय कोइ खारवसिय कोइ वञ्चवसियम् कोइ  
 सीहपुच्छिय कोइ वसमपुच्छियण कोइ दर्वागद्दवण काणणिमसखावियण भतपाणनिहद्दय इम  
 जवञ्चीवं वहबन्धन कोइ इम अप्रपरेन असुभेण कुभारेण मारेइ

- 208 वेत्तरमत्र पूर्व निर्दिष्ट पृ 17  
 209 बौधायन धर्मसूत्र I 10 19 1 आर 2 आपस्तब धर्मसूत्र I 9 24 1-4 गौतम धर्मसूत्र  
 XXII पृ 14 16  
 210 बौधायन धर्मसूत्र I 10 19 1  
 211 आपस्तब धर्मसूत्र I 9 24 1 हरदत्त की टीका सहित  
 212 गौतम धर्मसूत्र XXII 14 16  
 213 वसिष्ठ धर्मसूत्र XX 31 33  
 214 साम्बिधान ब्राह्मण (इट्रोडक्शन) पृ X  
 215 वही I 7 5 6  
 216 आपस्तब धर्मसूत्र I 9 25 13 बौधायन धर्मसूत्र I 10 19 6  
 217 यह जानने योग्य है कि साम विधान ब्राह्मण 1 7 7 में शूद्र की हत्या के लिए वही प्रायश्चित्त  
 विहित किया गया है जो गाय को मारनेवाले के लिए विहित है  
 218 पीछे पृ 109  
 219 षोडश पूर्व निर्दिष्ट (इंडियन कल्चर कलकत्ता XIV) पृ 27  
 220 वसिष्ठ धर्मसूत्र IV 2 बौधायन धर्मसूत्र I 10 19 5 6  
 221 बौधायन धर्मसूत्र II 3 6 22  
 222 गौतम धर्मसूत्र IX 1 की टीका (सेन्ट्रल बुक्स ऑफ दि ईस्ट II पृ 216)  
 223 बौधायन धर्मसूत्र IV 5 4 देखें पारद्वाज गृह्यसूत्र III 6 कौशिक सूत्र III 4 24  
 224 गौतम धर्मसूत्र IV 27 असमान्नाया च शूद्रात् पतितवृत्ति  
 225 आपस्तब धर्मसूत्र II 2 4 19 शूद्रमन्यागतम् शूद्रोवेदागतस्त कर्मणि नियुन्यात्, बौधायन  
 धर्मसूत्र II 3 5 14  
 226 आपस्तब धर्मसूत्र II 2 4 20 ब्राह्मणों के लिए राजा के भंडार में इस प्रयोजन की सामग्री  
 रखी जाएगी  
 227 गौतम धर्मसूत्र V 43  
 228 वही V 45 अन्यान्पृत्त्यै सहानुशसार्थम्  
 229 आपस्तब धर्मसूत्र II 4 9 5 बौधायन धर्मसूत्र II 3 5 11 वसिष्ठ धर्मसूत्र XI 9  
 230 गौतम धर्मसूत्र VI 10  
 231 वही VI 11 अवरोप्यार्थं शूद्रेण  
 232 आपस्तब धर्मसूत्र I 2 5 16  
 233 आपस्तब धर्मसूत्र I 4 14 26 29 गौतम धर्मसूत्र V 41-42  
 234 आपस्तब धर्मसूत्र I 4 14 23 सर्वन्ब्रह्मन्ना स्त्रियो राजन्यवैश्वौ च न नाम्ना

- 235 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 83  
 236 जातक III पृ 452  
 237 आपस्तब धर्मसूत्र, I 5 16 21  
 238 वही I 5 16.22  
 239 वही I 5 16.30 हरदत्त की टीका सहित  
 240 वही, I. 5 17 1  
 241 वही I 6 18 13 सर्ववर्णाना स्वधर्मे वर्तमानाना भोक्तव्य शूद्रवर्षमित्येके  
 242 आपस्तब धर्मसूत्र प्रस्तावना पृ III बुरुतर के वर्गीकरण के अनुसार पाडुलिपि जी  
 यू 2  
 243 वही II 8 18 2 बौधायन धर्मसूत्र II 2 3 1 बसिष्ठ धर्मसूत्र XIV 2-4  
 244 आपस्तब धर्मसूत्र I 6 18 14 तस्यापि धर्मोपनतस्य  
 245 वही I 6 18 15  
 246 गौतम धर्मसूत्र XVII 5 इतिश्वेनावरेण शूद्राद्  
 247 वही XVII 6 पशुपालश्वेनकर्मककुलसगवकापितृपरिवारका भोज्यान्  
 248 गौतम धर्मसूत्र VII 22  
 249 वही IX 11  
 250 बसिष्ठ धर्मसूत्र VI 26  
 251 वही VI 27 29  
 252 वही  
 253 बौधायन धर्मसूत्र IV 1 5  
 254 वही III 6 5  
 255 हुल्ल दि बौधायन धर्मशास्त्र इद्रोडकशन पृ IX  
 256 वही  
 257 निरुक्त III 16 ब्राह्मण और वृषल के वैषम्य पर निरुक्त में जोर दिया गया है  
 258 आपस्तब धर्मसूत्र II 2 3 1 4 आर्याधिष्ठिता वा शूद्रा सत्कर्तार स्यु बाद की पाडुलिपियों में  
 यह परिच्छेद नहीं मिलता (जैसा कि बुरुतर के वर्गीकरण से प्रतीत होता है) स्पष्ट है कि बाद में  
 इसे हटा दिया गया तर्कि शूद्रों को भोजन बनाने से बिल्कुल बहिष्कृत कर दिना जाए  
 259 वही II 2 3 6 8  
 260 बौधायन धर्मसूत्र I 5 10 20 (हुल्ल के वर्गीकरण के अनुसार) यह परिच्छेद उस पाडुलिपि  
 में नहीं मिलता, जो कि दक्षिण से प्राप्त हुई है और उत्तर की पाडुलिपि की अपेक्षा अधिक मौलिक  
 है (दि बौधायन धर्मसूत्र इद्रोडकशन पृ VIII)  
 261 जातक V 293  
 262 वही IV 145 6  
 263 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 47  
 264 सेनार्ट पूर्व निर्दिष्ट पृ 182 3  
 265 बौधायन धर्मसूत्र I 11.20 13  
 266 अर्थात्कतजा हि वैश्यशूद्रा भवन्ति कर्मणशुश्रुपाधिकृतत्वाद् बौधायन धर्मसूत्र I 11.20  
 14 15 बुरुतर का अनुवाद कि वैश्य और शूद्र अपनी पत्नी का बहुत ध्यान नहीं रखते थे सबद्ध

परिच्छेद का सही अर्थ नहीं बताता है (सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट XIV 207)

- 267 वसिष्ठ धर्मसूत्र XVII 78  
268 वही XVIII 18 निरुक्त XII 13 कृष्णवर्णां या रामा रमणायैव न धर्माय  
269 वही घोषाल पूर्व निर्दिष्ट (इंडियन कल्चर कलकत्ता XIV) पृ 22  
270 वसिष्ठ धर्मसूत्र I 25 26 शूद्रामप्येके मत्रवर्जम् तद्बतु, तथा न कुर्यात्  
271 वही I 27 अतो हि पुत्र कुलापकर्षं प्रेत्य चास्वर्गं प्राचीन जर्मन लोगों में यह प्रथा प्रचलित थी कि यदि कोई दासतर व्यक्ति दास पत्नी से विवाह कर लेता था तो वह भी दास बन जाता था सेंटमैन दि ओरिजिन ऑफ दि इनइक्वलिटी ऑफ दि सोशल क्लासेज पृ 282  
272 आपस्तब धर्मसूत्र 19 27 10 11  
273 वही I 9 26 7 27 11 बौधायन धर्मसूत्र IV 2 13 6 5 6  
274 वसिष्ठ धर्मसूत्र I 24 बौधायन (I 8 16 1 4) ने ब्राह्मण को चार पत्नियाँ क्षत्रिय को तीन वैश्य को दो और शूद्र को एक पत्नी रखने की अनुमति दी है  
275 वसिष्ठ और बौधायन दोनों ने शूद्र के लिए एक पत्नी की अनुमति दी है हालाँकि वसिष्ठ ने वैश्य के लिए भी एक ही पत्नी की अनुमति दी है  
276 ऋिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 51 इस समय में सामान्यतया जातियों में सगोत्र विवाह प्रचलित था  
277 गौतम धर्मसूत्र IV 27  
278 बौधायन धर्मसूत्र I 9 17 7  
279 वही वसिष्ठ धर्मसूत्र XVIII 1  
280 गौतम धर्मसूत्र I 21 बौधायन धर्मसूत्र II 23 30  
281 वही II 23 29 गौतम धर्मसूत्र IV 16 वसिष्ठ धर्मसूत्र XVIII 8  
282 बौधायन धर्मसूत्र I 9 17 13 14  
283 वही I 9 17 5  
284 वही I 9 17 6  
285 ऋिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 9  
286 छेदा नागपुर में इस तरह की कई जनजातियाँ हैं और पूर्वी नेपाल में भी इस तरह की कुछ जातियाँ हैं  
287 आपस्तब धर्मसूत्र I 1 1 6 अशूद्राणाम् अदुष्टकर्मणामुपायनम् वेदाध्ययनमग्न्यायेय फलं मन्ति च कर्माण  
288 वही 13 9 9 शाखायन शृङ्गसूत्र IV 7 33  
289 बौधायन धर्मसूत्र I 11 21 15 गौतम धर्मसूत्र XVI 19  
290 गौतम धर्मसूत्र XVI 46  
291 तत्र शूद्रादिभूमिच्छेद अनध्याय  
292 गौतम धर्मसूत्र XII 4 6 उग्रहरणे जित्वा छेदं धारणे शरीर भेदं  
293 वही VIII 270 272  
294 आपस्तब धर्मसूत्र I 2 7 19 21 सर्वदा शूद्रत उग्रतो वाचार्यार्थस्थाहरणं धर्ममित्येके  
295 वसिष्ठ धर्मसूत्र XVIII 14 न शूद्राय मतिं दद्यात् न चास्थोपदिशेद्धर्मम्  
296 आपस्तब धर्मसूत्र II 11 29 11 12 हरदत्त की टीका सहित  
297 सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट II पृ 169  
298 गौतम धर्मसूत्र IV 26

- 299 वेद कृषिदिनाशाय कृषिवेदिनाशिनौ बौधायन धर्मसूत्र 1.5 10 30
- 300 जातक कथा IV 391 2
- 301 वही IV 38
- 302 वही III 171
- 303 अश्वलायन गृहसूत्र I 21 12 (त्रिवेन्द्रम सस्करण) I 24 12 15 (सेक्रेड बुस्त ऑफ दि ईस्ट अनुवाद)
- 304 हापर्सिन्स म्युज्रल रिलेशन्स ऑफ दि फोर कास्ट्स इन मनु पृ 86 पाद टिप्पणी I
- 305 जैमिनी मीमांसा सूत्र VI 1 25 27
- 306 वही VI 1 33
- 307 आपस्तब धर्मसूत्र I 1 1 6
- 308 वसिष्ठ धर्मसूत्र IV 3 शुद्धमित्यसस्कार्यौ विद्यायने
- 309 पारस्कर गृहसूत्र II 8 3
- 310 गौतम धर्मसूत्र X 64
- 311 वही
- 312 गौतम धर्मसूत्र X 65
- 313 बौधायन धर्मसूत्र II 4 7 3
- 314 दत्त पूर्व निर्दिष्ट पृ 175
- 315 दत्त ने इस तथ्य को अपनी पुस्तक के पृ 177 78 में एक तौर पर स्वीकार है
- 316 गौतम धर्मसूत्र X 55
- 317 गौतम धर्मसूत्र की टीका X 55 शाश्वतान्तरा प्रातिरिति
- 318 पैक्समूनर दि हिबर्ट लेक्चर पृ 343
- 319 गौतम धर्मसूत्र X 53
- 320 वही XIV 2 4 वसिष्ठ धर्मसूत्र IV 30
- 321 वसिष्ठ धर्मसूत्र IV 27 29
- 322 गौतम धर्मसूत्र XIV 2 4 दूसरों के मतानुसार वैश्य के लिए अशुचि की अवधि आये महीने रखी गई थी (वही)
- 323 आर एल मित्र इंडो एरियस II पृ 131 2
- 324 अश्वलायन गृहसूत्र (सेक्रेड बुस्त ऑफ दि ईस्ट अनुवाद) IV 2 19 21 यहाँ प्रयुक्त शब्द वृषल है
- 325 बौधायन धर्मसूत्र II 4 7 15
- 326 वही I 5 10 24 वसिष्ठ धर्मसूत्र II 27
- 327 गौतम धर्मसूत्र X 67 आर्यानार्ययोर्व्यतिशेषे कर्मण साम्यम्
- 328 जातकों में शारीरिक क्रम करके अपना जीवन निर्वाह करनेवाले ब्राह्मणों के उदाहरण मिलते हैं
- 329 विनय पिटक IV 6
- 330 वही विनय पिटक अट्ठकथा पृ 439 में कोट्टककम्मम् शब्द की व्याख्या तच्छम्प कम्म के रूप में की गई है किंतु हार्नर ने इसका अनुवाद भडारपाल के काम के रूप में किया है सेक्रेड बुस्त ऑफ दि ईस्ट XI पृ 175
- 331 विनय पिटक IV 6
- 332 दीप निकाय I 51
- 333 बोस पूर्व निर्दिष्ट II 460
- 334 लामक कम्म जातक I 356

- 335 जातक III 452 53
- 336 कसवती मलमञ्जरी निहीनजच्चो विनय पिटक IV 308
- 337 दीप निकाय III 95
- 338 आपारगसुत्त II 4 18 दीप निकाय I 92 3
- 339 मङ्गिमम निवाय III 169 78 II 152, 183-4
- 340 वही
- 341 विनय पिटक II 6 देखें अगुत्तर निकाय II 85 सयुत्त निकाय I 91
- 342 विनय पिटक IV 4 11
- 343 सयुत्त निकाय I 102, 166 सूयगडम्, 19 2 3 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 20 30
- 344 पणिनि II 4 10 महाभाष्य I 475 शूद्राणापनिरवसितानाम्
- 345 जातक IV पृ 391 2.
- 346 सूयगडम् (सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट अनुवाद) II 2 27
- 347 आपस्तम्ब धर्मसूत्र II 1 2.8
- 348 पैत्रायणि संहिता बुद्धर के वर्गीकरण (पूर्वोद्धृत इन्द्रोद्बशन पृ III) के अनुसार पाडुलिपि जी पृ 2 3
- 349 गौतम धर्मसूत्र XIV 30
- 350 जातक IV 397
- 351 वही III 233
- 352 वही IV 376 390 1
- 353 वही
- 354 वही IV 390
- 355 वही IV 387
- 356 वही II 82 84
- 357 वही IV 376 391
- 358 उत्तराध्ययन सूत्र टीका 13 पृ 185a जैन लिखित पूर्व निर्दिष्ट ग्रन्थ पृ 141 में उद्धृत
- 359 रामायण I 58 10
- 360 घववद्धक घडाला जातक टीका III 195
- 361 अतगड दसाओ 65
- 362 जातक IV 390
- 363 वही III 41 179
- 364 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 438
- 365 वही पृ 439 440
- 366 अगुत्तर निकाय IV पृ 376 कल्लोपिक्खो नन्तिकवासी ग्राम वा निगम वा पविसन्तो नीचचित्त योवा उपट्ठपेत्वा पविसन्ति
- 367 जातक IV पृ 379
- 368 अगुत्तर निकाय III पृ 206
- 369 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 318
- 370 पालि ग्रन्थों में इसका कोई संकेत नहीं है। किंतु मनु (X 49) और विश्वु (XVI 9) ने शिकार को उनका पेशा विहित किया है
- 371 जातक III 195 देखें फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 321

- 372 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 454 5
- 373 जातक IV पृ 251
- 374 बौधायन धर्मसूत्र 19 17 12
- 375 जातक V पृ 306
- 376 सेक्रेड बुक्स ऑफ दि बुद्धिस्ट्स, XI पृ 173 जातक V पृ 306 वेणुजति नि  
सञ्चकजाति
- 377 धारद्वान गृहसूत्र, I I दसन्ते ब्राह्मणमुपनीत वर्षा रथकार शिशिरे वा बौधायन गृहसूत्र  
II 56 II 85 जैमिनी भौमासा सूत्र, VI 1 50
- 378 रीज डेविड्स डायलाग्स ऑफ दि बुद्ध I पृ 100
- 379 जातक VI 51 देखें पतवत्थु अठकया III 1 13
- 380 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 456
- 381 अगुत्तर निकाय I पृ 111 113
- 382 महाभारत XII 59 102 3
- 383 दत्त पूर्व निर्दिष्ट पृ 107
- 384 महाभारत XII 59 99 101 ला पूर्व निर्दिष्ट पृ 100 बी सी ला का कथन है  
कि ये निषध ये न कि निषाद किंतु महाभारत के आलाचनात्मक संस्करण में स्पष्टतया निषाद  
शब्द का उल्लेख हुआ है
- 385 जातक II पृ 200 VI पृ 71 170
- 386 वही VI पृ 71
- 387 पाणिनि IV 1 100
- 388 कोसवी (जर्नल ऑफ दि अमेरिकन ओरियंटल सोसायटी बाल्टीमोर LXXV 44) यह  
इस धारणा पर निर्भर है कि निषाद गोत्र ब्राह्मणीय गोत्र था जो सद्विष्य है
- 389 गौतम धर्मसूत्र IV 28 एक अन्य स्थान पर गौतम ने कहा है कि अत्वीं को अपवित्र दस्त्र दिए  
जाने चाहिए (XIV 42)
- 390 बसिष्ठ धर्मसूत्र XVI 30
- 391 आपस्तंब धर्मसूत्र 139 15
- 392 वही I 3 9 18
- 393 बसिष्ठ धर्मसूत्र XVIII 3
- 394 गौतम धर्मसूत्र XX 1 देखें XXIII 32
- 395 (माडर्न रिव्यू, दिसंबर 1923) पृ 7 12 13 अबेडकर दि अनटचेबुन्स अध्याय IX  
अबेडकर ने इस विचार को और भी विकसित किया है
- 396 अबेडकर पूर्व निर्दिष्ट अध्याय X
- 397 गौतम धर्मसूत्र XXII 13 में गोवध को मायूनी अपराध बताया गया है जिसका भोगन  
प्राथमिक से किया जा सकता है
- 398 दत्त पूर्व निर्दिष्ट पृ 106 7 पृ 31
- 399 पूर्वे कार्ल ऐड क्लाम पृ 159
- 400 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 324
- 401 मज्झिम निकाय III न लाभी अत्रसस पानसस वत्पसस यानसस पृ 169 70 अगुत्तर  
निकाय II पृ 85
- 402 (पास्ट ऐंड प्रेजेंट स 6)
- 403 मज्झिम निकाय I पृ 211 II पृ 182 84 सयुत निपाय I 99 विनय पिटक II



- पृ 239 अगुत्तर निकाय IV पृ 202 देखें मङ्गलम निकाय III पृ 60-1 पृ  
384 दीप निकाय III पृ 80-98
- 404 जातक III पृ 194 IV पृ 303
- 405 मङ्गलम निकाय II पृ 103 अरियाय जादिया जातो
- 406 टामसन स्टडीज इण्डिया एनशिएट ग्रीक सोसायटी II पृ 238
- 407 दीप निकाय I पृ 226-30
- 408 जातक IV पृ 200
- 409 वही
- 410 जातक III पृ 233
- 411 दस कु पृ 45 पूर्वोद्धृत जैन ग्रंथ में उद्धृत पृ 229
- 412 उत्तरा XII
- 413 आचार्यसुत II 1 2 2
- 414 विनय पिटक III 181-5 IV पृ 80-177
- 415 सुत निपात 137 और 138
- 416 मलमेकेरा डिक्शनरी ऑफ पालि प्रापर नेम्स I पृ 174
- 417 पिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 77-78
- 418 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 285 पाद टिप्पणी 1
- 419 हिस्ट्री ऑफ पालि लिटरेचर की विधि में दी गई सूची के आधार पर संगणित II पृ  
504-16
- 420 वही II पृ 501-508 508-516
- 421 जैन लाइफ एज डिपिक्टड इन जैन कैमन्स पृ 107
- 422 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 485
- 423 टाणाग X 712 परिजुना तेगिगोलीआ रोसा और अणादिता पब्बज्जा
- 424 सुयगडम् II 2-54
- 425 वही I 7-25
- 426 विनय पिटक I पृ 74-76 कारभेदको चोरो चोरो कसाहो कतण्डकम्भो  
इणाधिको दासो हर मामने में कहा जाता है पनायिता पिक्खुमु पब्बजितो होति
- 427 दीप निकाय I 51 ह्यारोहा अस्सरोहा दासकपुत्ता आलादिता कम्पका नहापका सुदा  
मानासारा रजका पेतकारा
- 428 वही I 60 दासो कम्मकरो पुब्बुत्तयी पच्छ निपाती किंकरपटिस्सानी मनापघारी पिय दादी  
मुद्धुल्लोकको
- 429 वही I 60-61
- 430 दीप निकाय I 61 कस्सको गहपतिको कार कारको एसि वद्धको
- 431 विनय पिटक I पृ 77 समणा सक्खपुत्तिया सुभोजनानि भुञ्जित्वा निवातेसु सयनेसु  
सपन्ति
- 432 दीप निकाय I 5
- 433 वही I पृ 60
- 434 टाणाग III 202 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 194
- 435 आपस्तब धर्मसूत्र I 7-20 11-12
- 436 वही I 7-20 15 मनुष्याणां च मनुष्यै वसिष्ठ धर्मसूत्र II 39
- 437 अगुत्तर निकाय II 208 केसाधग्गिजे उवासण पृ 51

- 438 अगुतर निकाय V 137 दासकम्मकरपोरिसेहि वड्ढति
- 439 जातक III पृ 49
- 440 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 414
- 441 जातक III अनुवाद 33 मूल 48
- 442 वही
- 443 दीघ निकाय III पृ 191
- 444 जातक I पृ 451
- 445 आचारणसुत्त I 2 5 1
- 446 मलसेकेण पूर्व निर्दिष्ट, I 876 77 जैसे लोहार चुद
- 447 बैशम हिस्ट्री ऐंड डाक्ट्रिन्स ऑफ आजीविकाज, पृ 134
- 448 ओल्डेनबर्ग बुद्ध पृ 155 9
- 449 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 32
- 450 दीघ निकाय I पृ 91 98
- 451 फिक पूर्व निर्दिष्ट पृ 31
- 452 अगुतर निकाय IV पृ 239 सयुत्त निकाय IV 239 जातक I पृ 49
- 453 अगुतर निकाय III पृ 307 एव आगे
- 454 दत्त ओरिजिन ऐंड प्रोथ ऑफ कास्ट इन इंडिया पृ 133 इस अवधि में भी शूद्र वैश्वदेव  
यज्ञ के अवसर पर उच्च वर्णों के लिए भोजन तैयार करते थे
- 455 मझिम निकाय II 128 देखें II 147 एव आगे
- 456 सुत्त निपात्त 314 15
- 457 जातक I 49 देखें ललितविस्तर I 20
- 458 अन्त कुलेसु वा पन्त तुच्छ दरिद किविण भिक्खाण माहण कल्पसूत्र II 17  
तुल 22
- 459 बंधोपाध्याय पूर्व निर्दिष्ट पृ 302 309 10
- 460 दशित्त धर्मसूत्र, VI 24 दीर्घविरमसूया चासत्त्व ब्राह्मणदूषणम्, वैशून्य निर्दयत्व च जानीयात्  
शूद्रनवणम्
- 461 ऊपर देखें पृ 108 9
- 462 विनय पिटक IV पृ 181 2
- 463 वही IV पृ 181 2, साकियदासका अवरुद्धा होन्ति साकियनियो अठ्ठिदिमिसु च
- 464 जातक V पृ 98 99
- 465 जातक IV 159 केंब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 210
- 466 वही I पृ 205
- 467 जातक I पृ 451 2, 458
- 468 विनय पिटक I पृ 74 6
- 469 जातक VI पृ 138
- 470 बैशम पूर्व निर्दिष्ट पृ 37
- 471 जातक VI 69 (वर्तमान कथा)
- 472 वैश्यायन धर्मसूत्र II 2 4 18 आत्मजाणे धर्मासवणे वसित्त धर्मसूत्र III 21 25  
वर्णासवणे शब्द पाटुत्ति 'वी' में आया है, 'जैसे फुहरर ने बहुत महत्वपूर्ण माना है (वासन्त  
धर्मसूत्र प्रस्तावना पृ 5) अन्य पाटुत्तियियों में धर्मासवणे और वर्णासवणे पत्र है
- 473 वेन्टरमत्र दि स्नेव सिस्टम्स ऑफ ड्रीक ऐंड रोमन एंटीक्विटी पृ 37 ड्रीकें और रोमनों  
के युद्ध में दासों से बंधा उन काम नहीं लिया जाता था

## मौर्यकालीन राज्यनियंत्रण और सेवि वर्ग (लगभग तीन सौ ई पू से दो सौ ई पू तक)

मौर्यकाल में शूद्रों की स्थिति के अध्ययन का मुख्य स्रोत कौटिल्य का *अर्थशास्त्र* है और इसके पूरक हैं मेगस्थनीज की रिपोर्ट के कुछ अंश तथा अशोक के उत्कीर्ण लेख। किंतु प्राचीन भारतवर्ष के इतिहास के किसी प्रश्न को लेकर उतना विवाद नहीं हुआ है जितना संभवतया *अर्थशास्त्र* की तिथि और प्रामाणिकता के संबंध में हुआ है।<sup>1</sup> एक ओर जोरदार शब्दों में कहा जाता है कि यह रचना चंद्रगुप्त के भ्राता कौटिल्य की है, तो दूसरी ओर इसे सर्वथा अस्वीकार करते हुए रचना को ई सन की पहली या तीसरी शताब्दी का माना जाता है। इस विवाद के पूरे अंश को दुहराना तो संभव नहीं है किंतु कुछ विचारों को यहाँ उद्धृत करना आवश्यक जान पड़ता है। विरोध करनेवालों के तर्कों की सबसे बड़ी कमजोरी यह है कि उनका स्वरूप नकारात्मक है। *अर्थशास्त्र* के अंत में उल्लिखित पद्य से स्पष्ट है कि यह रचना उस व्यक्ति की है जिसने नृप वंश का नाश किया<sup>2</sup> और यह ऐसी ऐतिहासिक परंपरा है जो बाद के ब्राह्मण और जैन ग्रंथों में भी मिलती है। यह पद्य इस दृष्टि से भी विरोध महत्वपूर्ण समझा जाता है कि धर्मसूत्रों और स्मृतियों के लेखकों के संबंध में ऐसे जीवनचरित्त संबंधी लेख अन्यत्र नहीं मिलते। इतना ही नहीं, किसी भी ग्रंथ से कोई वैकल्पिक सूचना नहीं मिलती कि कौटिल्य किसी अन्य काल के थे।

एक लेख में कुछ नए आधार प्रस्तुत करके बताया गया है कि *अर्थशास्त्र* ई सन की पहली से लेकर तीसरी शताब्दी तक की रचना है।<sup>3</sup> कहा जाता है कि कौटिल्य ने जब ज्ञान का वर्गीकरण किया तब प्रत्यक्ष विज्ञान दर्शन से अलग होने लगा था। अलग होने की यह प्रक्रिया ईस्वी सन की आरंभिक शताब्दियों की कही जा सकती है।<sup>4</sup> किंतु इसमें कोई संदेह नहीं कि कौटिल्य ने शिक्षा की जिन मुख्य शाखाओं का, अर्थात् कल्प (कर्मकांड), व्याकरण और निरुक्त का उल्लेख किया है वे मौर्यपूर्व काल में अध्ययन के विषय थे। यह भी ध्यान देने योग्य है कि *अर्थशास्त्र* में दर्शनशास्त्र की लोकायत शाखा का जो उल्लेख हुआ है उससे उक्त ग्रंथ का रचनाकाल बाद का नहीं कहा जा सकता।<sup>5</sup> संभवतया लोकायत शाखा

बुद्ध से पहले की है,<sup>6</sup> और इतना तो निश्चय ही है कि यह मौर्यों से पहले की है, क्योंकि प्राचीन बौद्ध ग्रंथों में इसका स्पष्ट उल्लेख है।<sup>7</sup>

यह भी तर्क प्रस्तुत किया जाता है कि *अर्थशास्त्र* जैसे ग्रंथ के शकलन में राजनीति विज्ञान की दीर्घकालीन परंपरा का आभास मिलता है जिसका विकास कई सौ वर्षों में हुआ होगा।<sup>8</sup> स्वयं कौटिल्य ने इस बात को स्वीकार किया है और अपने विषय के दस पूर्ववर्ती विद्वानों का उल्लेख किया है।<sup>9</sup> मौर्यपूर्व काल में इस तरह की दीर्घकालीन परंपरा थी जो धर्मसूत्रों से सिद्ध है। एक आकलन के अनुसार *आपस्तव धर्मसूत्र* का 1/15 *बौधायन धर्मसूत्र* का 1/12 *गौतम धर्मसूत्र* का 1/6 और *वसिष्ठ धर्मसूत्र* का 1/5 भाग अर्धविषयक है।<sup>10</sup> इससे पता चलता है कि अर्थ की महत्ता बढ़ रही थी, और उसकी चरम परिणति कौटिल्य के स्वतंत्र ग्रंथ *अर्थशास्त्र* के रूप में हुई।

यह भी कहा जाता है कि अतिशयता को छोड़ने और मध्यम मार्ग अपनाने की अर्थशास्त्रीय नीति *मध्यम विमग* जैसे दार्शनिक ग्रंथ में भी पाई जाती है।<sup>11</sup> यह ग्रंथ ई. स. की तीसरी शताब्दी का बताया जा सकता है। किंतु मध्यम मार्ग का सिद्धान्त जिसे मझिम पटिपदा कहा जाता है उतना ही पुराना है जितना *विनय पिटक ग्रंथ*।<sup>12</sup> इसमें बुद्धदेव ने अपने प्रथम प्रवचन में ही अपने अनुयायियों को बताया है कि वे सत्यास और वितास जैसे दो चरम बिंदुओं का परित्याग करें।

अतः यह कहा गया है कि *अर्थशास्त्र* में उत्पादन सामाजिक पद्धति और राजनीतिक समस्याओं के जिस तरह के सबंधों का उल्लेख हुआ है वे मेगस्थनीज की रिपोर्टों और अशोक के उत्कीर्ण लेखों में किए गए वर्णन से कहीं अधिक विकसित हैं और उनसे ई. स. की प्रथम और तृतीय शताब्दी के बीच के काल की विशिष्टता का बोध होता है।<sup>13</sup> किंतु इस विचार का समर्थक साक्ष्य नगण्य सा है। *अर्थशास्त्र* में उत्पादन के सबंधों का प्रमुख तथ्य यह है कि अर्थिक व्यवस्था के सभी क्षेत्रों पर राज्य का बहुत बड़ा नियंत्रण था। कौटिल्य के अनुसार राज्य व्यापार उद्योग और खान का नियंत्रण तो करता ही है, ग्राह्य प्रवेश (सामाजिक) का अध्यक्ष दासों और कर्मकरों से काम कराने के साथ ही इस कार्य के लिए लोगों को बंधकों और मिट्टी खोदनेवालों से भी काम लेता है।<sup>14</sup> स्ट्रैबो ने मेगस्थनीज की रिपोर्ट से जो अंश उद्धृत किए हैं, उनसे भी इस बात के प्रमाण मिलते हैं। ऐसा पता चलता है कि राज्य के बड़े बड़े अधिकारी न केवल नदियों की निगरानी और निर्माण की देखभाल करते थे, बल्कि जमीन की पैमिश भी करते थे और जमीन से संबंधित प्रश्नों अर्थात् लकड़हारों बंधकों मोहारों और खानों में काम करनेवालों पर भी नजर रखते थे।<sup>15</sup> फिर *अर्थशास्त्र* में सामाजिक व्यवस्था की जो रूपरेखा निर्धारित की गई है वह ब्रह्मण्य ग्रंथ के ढाँचे पर निरूपित है।

अर्थशास्त्र की राज्य व्यवस्था की खास विशेषता यह है कि वह सभी प्रकार के प्राधिकारों में राज शासन को आगे बढ़ाना चाहती है,<sup>16</sup> और प्रजा को लगभग तीस विभागों के माध्यम से शासन के अस्तित्व का अनुभव कराना चाहती है। यह मौर्य साम्राज्य की आम नीति थी जिसका पता मुख्यतया अशोक के उत्कीर्ण लेखों से चलता है। अशोक ने धर्मप्रचारक के रूप में काम किया था और उसके पास सुसंगठित अधिकारीतंत्र था। महत्वपूर्ण बात तो यह है कि राज्य को, राज के रूप में, सर्वव्यापी सत्ता के तौर पर स्थापित करने की मनोवृत्ति सिकंदर के साम्राज्य में भी प्रकट हुई और उस साम्राज्य का पतन होने पर जो यूनानी राजतंत्र आया, उसने भी इस व्यवस्था को अपनाया।<sup>17</sup> इस प्रकार मेगस्थनीज की रिपोर्ट से उद्धरण देकर स्ट्रेबो ने ठीक ही भारत के मजिस्ट्रेटों की तुलना यूनानी मिन्न ६ ऐसे ही अधिकारियों से की है।<sup>18</sup> कौटिल्य का दावा है कि उसने तत्वमीन राज्यों में प्रचलित शासन व्यवस्थाओं का अध्ययन किया है।<sup>19</sup> अतः उसने जिस राजतंत्र की स्थापना की उससे उस युग की व्यापक चेतना का आभास मिलता है।

किंतु इस तथ्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि बहुत से अन्य ग्रंथों की तरह अर्थशास्त्र में भी परिवर्तन किए गए होंगे। अतएव समस्या है कि इस ग्रंथ के तात्विक अर्थों में किए गए परिवर्तन का पता कैसे लगाया जाए।<sup>20</sup> फिर भी, अब सामान्यतया यह माना जाता है कि अर्थशास्त्र में वस्तुतः मौर्यकाल के सस्मरणात्मक तथ्य हैं। कुछ विद्वानों का मत है कि द्वितीय अधिकरण सबसे प्राचीन है। प्रस्तुत अध्याय में द्वितीय तृतीय तथा चतुर्थ अधिकरण से अधिक सामग्री ली गई है, बाद के अधिकरणों का उतना उपयोग नहीं किया गया है।

यद्यपि सुदूर दक्षिण को छोड़ प्रायः संपूर्ण भारत पर मौर्यों का शासन छाया हुआ था और यद्यपि कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में व्यापक भौगोलिक पृष्ठभूमि का खयाल रखा है, फिर भी इसमें जिन बातों की चर्चा आई है वे सम्भवतया उत्तर भारत में विद्यमान परिस्थिति को ही प्रतिबिंबित करती हैं। जहाँ तक सकीर्ण और स्थानीय नीतियों से दूर हटकर सार साम्राज्य की आवश्यकताओं को पूर्ति के लिए अर्थशास्त्र में बतए गए उपायों का प्रश्न है उन्हें पूरे साम्राज्य में लागू किया जा सका होगा किंतु आर्थिक कार्यकलापों पर नियंत्रण रखने या परती जमीन को जोतने के राबय में दी गई हिदायतें साम्राज्य के निकटवर्ती इलाकों तक ही सीमित रही होंगी।

शूद्र वर्ण के कृत्यों का निरूपण करने में कौटिल्य ने धर्मशास्त्र के पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग किया है। उनका कहना है कि शूद्र का निर्वाह दिव्यों की सेवा से होता है।<sup>21</sup> किंतु वे शिल्पियों नर्तकों अभिनेताओं आदि का व्यवसाय करके भी अपना निर्वाह करते हैं।<sup>22</sup> ये व्यवसाय स्पष्टतया स्वतंत्र थे और इनमें दिव्यों की सहायता आवश्यक नहीं था।

कौटिल्य ने धर्मसूत्र की जिस पारिभाषिक शब्दावली का प्रयोग किया है, उससे यह प्रतीत होता है कि शूद्रों को अपनी जीविका के लिए पूर्णतया उच्च वर्ण के मालिकों पर निर्भर रहना पड़ता था। इसका आभास उसके जनपदनिवेश सबंधी नियमों से मिलता है। कौटिल्य का कथन है कि सौ से लेकर पाँच सौ परिवारों की बस्तियाँ बसाने में एक बस्ती से दूसरी बस्ती की दूरी दो या चार मील की होनी चाहिए और उसके निवासी मुख्यतया शूद्र और कर्षक ही होने चाहिए।<sup>23</sup> विद्वानों ने शूद्र और कर्षक शब्दों का द्वय समास (शूद्रकर्षक प्रायम्) माना है,<sup>24</sup> और इस तरह उनके अनुसार शूद्र किसान नहीं थे, किंतु कुछ लोगों ने शूद्र शब्द को कर्षक का विशेषण माना है।<sup>25</sup> इस वाक्यखंड का अर्थ लगाना इसलिए कठिन हो गया है कि इसका प्रयोग *अर्थशास्त्र* में कहीं अन्यत्र नहीं हुआ है। *अर्थशास्त्र* पर जो टीकाएँ उपलब्ध हैं उनमें जनपदनिवेश प्रकरण का समावेश नहीं है। एक स्थल पर कर्षक को कर्मकर अर्थात् भाड़े का मजदूर माना गया है<sup>26</sup> किंतु सम्भवतया यहाँ इस शब्द को ऐमे अर्थ में प्रयुक्त नहीं किया जा सकता। सम्भव है कि शूद्र से दास कर्मकरों का ओर कर्षक से वैश्य किसानों का बोध होता हो।

कौटिल्य के अनुसार राज्य को चाहिए कि नई बस्तियों में भूमि को कृषि योग्य बनाकर करदाताओं को जीवन भर के लिए दे दे।<sup>27</sup> मालूम होता है कि यह बंदोबस्त कृषकों के हाथ किया जाता था जो राज्य को कर चुकाने के लिए जिम्मेदार थे। किंतु उन्हें जमीन रखने का अधिकार निर्धारित अवधि के लिए दिया जाता था जो बात सम्भवतया पुराने गाँवों के कृषकों (प्रायः वैश्यों) पर लागू नहीं थी। कृषकों को अनाज, मवेशी और रुपए देने का उपबंध किया गया है।<sup>28</sup> उन्हें इस उम्मीद पर ऐसी सुविधा दी गई थी कि वे स्वैच्छया राज्य को कर चुकाएँगे। दूसरे यह कि कृषकों को यह सुरक्षा सम्भवतया नहीं मिली थी कि भूमि उनकी बनी रहेगी। कौटिल्य ने बताया है कि यदि बस्तियों में कृषक अपना कार्य ठीक से नहीं करें तो उन्हें अपनी भूमि से निकाल दिया जाए और भूमि वैदेहक या ग्रामभृतक को कृषि हेतु दे दी जाए।<sup>29</sup>

नई बस्तियों में शूद्र को कृषि के अलावा अन्य कार्यों में लगाया जा सकता था। कहा गया है कि नई बस्ती जिसके निवासी मुख्यतया शूद्र (अवर वर्णप्राय) होने हैं, निश्चित रूप से फल देने वाली होती है और उसमें राज्य द्वारा आरापित सभी भागों को वहन करने की क्षमता रहनी है।<sup>30</sup> नयचंद्रिका के अनुसार 'भोग' शब्द के अर्थ से पता चलता है कि शूद्रों को न केवल खेती में लगाया जाता था, बल्कि उनसे घर ढोने और किला बनाने का काम भी लिया जाता था।<sup>31</sup> यह भी कहा गया है कि शूद्रों की बस्ती को एक लाभ यह था कि उसकी जनसंख्या अधिक होती थी।<sup>32</sup> नई जमीनों को जोतकर खेती करने तथा पूर्ववर्ती खेतों का पुनरुद्धार करने के लिए शूद्रों को धनी आगदीगते दोनों से मँगाया जाता था,

अथवा दूसरे राज्यों से उन्हें वहाँ आ जाने के लिए प्रेरित किया जाता था।<sup>33</sup> कहा गया है कि जनपद में निम्न वर्ण की जावादी अधिक होनी चाहिए।<sup>34</sup> इन सारी बातों से पता चलता है कि देश में शूद्रों की जनसंख्या काफी थी। देश में मुख्यतया वैश्य कृषि का कार्य करते थे, अतएव शूद्र भूराजस्व और अन्य व्ययभार चुकाने के लिए मुख्यतया दायी नहीं रहे होंगे, जैसा कि घोषाल ने सुझाव दिया है।<sup>35</sup> नई बस्तियों के किसान शूद्रों के समान बेगारी से मुक्त नहीं थे क्योंकि जनपदनिवेश प्रकरण में कौटिल्य ने बताया है कि राजा को चाहिए कि अत्याचारी विधि ( बेगार ) से किसान की रक्षा करे।<sup>36</sup>

अधिकार शूद्र, पहले ही की तरह कृषि मजदूरों और दासों के रूप में काम करते रहे। धर्मसूत्रों से ज्ञात होता है कि दासों को घरेलू कार्यों में लगाया जाता था। कौटिल्य ही एकमात्र और प्रथम ब्राह्मण लेखक हैं, जिनसे पता चलता है कि दासों को बड़े पैमाने पर कृषि उत्पादन कार्य में लगाया जाता था।<sup>37</sup> प्राचीन पालि ग्रंथों में तो बड़े बड़े प्रसेत्रों (फार्मों) के केवल तीन उदाहरण मिलते हैं, किंतु मौर्यकाल में ऐसे अनेक प्रसेत्र थे जिनमें दास और भाड़े के मजदूर मीथे सीताप्यक्ष (कृषि अधीक्षक) के अधीन रहकर काम करते थे। यह इन लोगों को कृषि के उपकरण और अन्य साधन देता था और कृषिकर्म के लिए बढई, लोहार तथा अन्य शिल्पियों की सेवाएँ प्राप्त करता था।<sup>38</sup> मेगस्थनीज के विवरण से भी इस तथ्य की मोटे तौर पर पुष्टि होती है। उसने ऐसे अधिकारियों का उल्लेख किया है जो भूमि सबंधी धर्मों और शिल्पियों की निगरानी करते थे।<sup>39</sup> एरियन ने कृषि अधीक्षकों की चर्चा की है।<sup>40</sup> जो प्रायः सीताप्यक्ष का काम करते थे। स्ट्रेबो का कहना है कि गड़रिए और शिकारियों की एक तीसरी जाति थी जो खानाबदोश का जीवन बिताती थी और खेतों से जंगली जानवरों तथा पक्षियों को भगाने के लिए राजा से अनाज के रूप में भत्ता पाती थी।<sup>41</sup> ये खानाबदोश आदिवासियों (सर्पग्रान्दिवा अर्थात् साँप या अन्य जीवों को पकड़नेवाले) से मिलते जुलते मालूम होते हैं।<sup>42</sup> सीताप्यक्ष उनसे कृषि सबंधी काम लेते थे।<sup>43</sup> इस तरह मौर्य साम्राज्य दासों, कर्मकरों, शिल्पियों और आदिवासियों का, जोकि स्पष्टतया शूद्र वर्ग के थे बहुत बड़ा नियोजक था। इस दृष्टि से इस काल का कृषि उत्पादन संगठन ग्रीस और रोम के संगठन से कुछ हद तक मिलता जुलता था।

कौटिल्य ने बताया है कि यदि (श्रमिकों के अभाव के कारण) खेतों की बोआई नहीं हो पाए तो खेत उन लोगों को पट्टे पर दे दिए जाएँ जो आधी उपज देकर उनकी जुताई करें।<sup>44</sup> जो व्यक्ति केवल शारीरिक श्रम करके जीवनयापन करते थे (अर्थात् कर्मकर) उनके पास स्वभावतया खेती के आवश्यक उपकरण यथा बीज और बैल नहीं रहते थे। ऐसे व्यक्ति यदि उपज का चतुर्थांश अथवा पदमाश लेना स्वीकार करते थे तो उन्हें राज्य की ओर से बैल और बीज दिए जाते थे।<sup>45</sup> कौटिल्य ने यह सिद्धांत प्रतिपादित किया है कि

बटाईदारों को चाहिए कि स्वयं कोई कठिनाई न सहकर जितना अधिक राजा को दे सकते हों, दिया करें।<sup>46</sup> किंतु उन्होंने कठिनाइयों का कोई संकेत नहीं दिया है। मालूम होता है कि बटाईदारों को कुछ कड़ी मिट्टीवाली जमीन दी जाती थी जिसके लिए उन्हें राज्य को कुछ भी नहीं चुकाना पड़ता था।<sup>47</sup> बटाईदार दो प्रकार के होते थे—एक वह जो उपज का अर्धा हिस्सा रखता था और दूसरा वह जो 1/4 या 1/5 हिस्सा रखता था। प्रथम कौटिल्य के बटाईदार को भट्टस्वामिन् जैसे टीकाकार ने 'ग्राम्य कुटुंबिन' के रूप में चित्रित किया है।<sup>48</sup> दुर्गान्वेश (राजधानी का निर्माण) प्रकरण के सिलसिले में कौटिल्य ने बताया है कि कुटुंबिनों को राजधानी की सीमा पर बसाया जाना चाहिए, ताकि वे खेती सब्जी कार्य कर सकें और अन्य व्यवसायों की जरूरतें पूरी कर सकें।<sup>49</sup> कहा गया है कि वे फुलवारियों, वनों, सब्जी के बागानों और घान के खेतों में<sup>50</sup> काम करेंगे और दिए गए अधिकार के अनुसार पर्याप्त अन्न तथा दूसरे प्रकार का सौदा आदि एकत्रित करेंगे। इस प्रसंग में टी० गणपति शास्त्री ने 'कुटुंबिन' शब्द की व्याख्या करते हुए बताया है कि वह निम्नतम वर्ण का व्यक्ति था (वर्णावरणाम्),<sup>51</sup> पर शना शास्त्री ने उसे कामगरो का परिवार बताया है।<sup>52</sup> इस प्रकार कुटुंबिन सभ्यतया शूद्र बटाईदार और कृषि मजदूर थे। इस शब्द का ऐसा प्रयोग अस्वाभाविक-सा लगता है, क्योंकि अधिकांश भूतों में 'कुटुंबिन' का अर्थ केवल परिवार का प्रथान किया गया है।<sup>53</sup> किंतु प्रसंग से ऐसा मालूम पड़ता है कि यहाँ इसका विशेष अर्थ लगाया गया है।

सभ्यतया पुरानी बस्तियों में उच्च वर्णों के भालिक बहुत-से शूद्रों, कृषि मजदूरों, दासों और शिल्पियों को काम देते थे। कृषकों से कर उगाहने का प्रभारी गोप कहलाता था और उससे कहा जाता था कि वह हर गाँव के निवासियों की कुल सख्या और समाज में उत्पादन कार्य करनेवाले विभिन्न वर्ग, जिनकी सख्या आय दर्जन थी के लोगों अर्थात् कर्षक (किसान), गोरसक (घरवाहा या पशुगन रखनेवाला) वैदेहक (व्यापारी), काठक (शिल्पी) कर्मकर और दासों की कुल सख्या लिखकर रखे।<sup>54</sup> मालूम होता है कि इस सूची में दो निम्न वर्णों के लोग हैं, जिनमें से प्रथम तीन वर्ग वैश्य वर्ण के हैं और शेष तीन शूद्र वर्ण के। मेगस्थनीज ने इस प्रसंग में उत्पादन करनेवाली जातियों को नहीं गिनाया है। कौटिल्य के वैश्य कर्षक जहाँ सामान्यतया मेगस्थनीज द्वारा वर्णित खेतिहरो से मिलते जुलते हैं,<sup>55</sup> वहाँ वैश्य व्यापारी और शूद्र शिल्पी तथा श्रमिक मेगस्थनीज की तीसरी जाति से मिलते हैं जो व्यापार करते हैं, बर्तन बेचते हैं और शारीरिक श्रमवाले कार्य में नियोजित होते हैं।<sup>56</sup> मेगस्थनीज ने यह भी बताया है कि इनमें से कुछ लोग कर चुकाते हैं और राज्य की कुछ विहित सेवाएँ करते हैं।<sup>57</sup> इस विवरण का प्रथम भाग सभ्यतया व्यापारियों के सबध में है और दूसरे भाग में शिल्पियों और श्रमिकों की चर्चा की गई है।



अर्थशास्त्र में शूद्र सभ्यतया करदाता की कोटि में नहीं रखा गया है, किंतु गोप को उनकी भी सख्या लिखकर रखनी होती थी।<sup>58</sup> जिन गाँवों के लोग कर का गुप्तान करते थे उनमें ऐसे लोगों की सूची रखनी पड़ती थी जो राज्य को निःशुल्क भ्रम (विट्टि) प्रदान करते थे।<sup>59</sup> अर्थशास्त्र के एक परिच्छेद की टीका करते हुए भट्टस्वामिन् ने बताया है कि एक प्रकार के गाँव ऐसे थे जहाँ से कर के बदले श्रमिकों की मुफ्त आपूर्ति होती थी और उन गाँवों के निवासी कित्ता आदि का निर्माण करने के लिए रहते थे।<sup>60</sup> टी गणपति शास्त्री ने ठीक ही कहा है कि इस तरह का काम कर्मकरों द्वारा किया जाता था।<sup>61</sup> क्योंकि दासों और कर्मकरों का वर्ग हमेशा बेगार करने का भागी समझा जाता था।<sup>62</sup> इन बातों से पता चलता है कि शूद्रों को कर से मुक्त रखा गया था और उनसे सामान्यतया कृषि मजदूरों और दासों का काम कराया जाता था तथा उनकी कोई स्वतंत्र जीविका नहीं थी।

कौटिल्य ने उन पशुपालकों की जीवनस्थिति की जानकारी दी है जिन्हें राज्य ने पशु अधीनकार के सामान्य नियंत्रण के अधीन बहाल कर रखा था।<sup>63</sup> उन्होंने इन लोगों की मजूरी भी का दसवाँ भाग नियत किया है, किंतु इनके कार्य के बारे में वे विशेष रूप से सतर्क हैं।<sup>64</sup> पशुपालकों के उत्तरदायित्व पर जोर देते हुए कौटिल्य ने बताया है कि यदि चरवाहे की गलती के कारण मवेशी खो जाए तो उसे शारीरिक दंड भी दिया जा सकता है।<sup>65</sup> इतनी कठोर सजा, जिसका उल्लेख मोर्गपूर्वकालीन विधिग्रंथों में नहीं किया गया है या तो पशुधन को अधिक आर्थिक महत्व दिए जाने के कारण या बौद्ध और जैन धर्मों के उपदेश के कारण अथवा दोनों ही कारणों से निर्धारित की गई थी। कठोर सजा का जो भी कारण हो, इतना स्पष्ट है। 16<sup>वें</sup> मोर्गकाल तक असमान भूमि वितरण और असमान पशु वितरण उत्पादन सबधों के अभिन्न अंग बन गए थे। इसलिए भूस्वामियों और बटाईदारों तथा खेत मजदूरों के बीच और पशुस्वामियों तथा चरवाहों के बीच, सबध निर्धारित करने के लिए अर्थशास्त्र तथा विधिग्रंथों में नियम बनाए गए।

अब हम अर्थशास्त्र के उस साक्ष्य का विश्लेषण करें जो शिल्पियों के नियोजन, नियंत्रण और मजूरी के बारे में है और जिससे शूद्रों की सामान्य स्थिति पर प्रकाश पड़ता है। कृषि कार्य में सहायता पहुँचाने के लिए राज्य की ओर से जिन शिल्पियों को नियोजित किया जाता था उनकी चर्चा पहले ही की जा चुकी है। बहुत से अन्य शिल्पियों को राज्य की ओर से बुआई<sup>66</sup> खनन,<sup>67</sup> भंडारपालन<sup>68</sup> आयुधनिर्माण<sup>69</sup> घातुकर्म<sup>70</sup> आदि में लगाया जाता था। पहले हुनकर जैसे शिल्पी गणपति के अधीन काम करते थे किंतु बाद में राज्य उन्हें भारी सख्या में नियोजित करने लगा था।<sup>71</sup> ओजार प्रायः शिल्पियों का अपना ही रहता था, किंतु कच्चा माल राज्य की ओर से दिया जाता था। कहीं भी यह उल्लेख नहीं है कि इनमें से किसी भी शिल्पियों में दासों को लगाया जाता था। उन्हें खनन कार्य भी नहीं

करने दिया जाता था और यह काम कर्मकर से कराया जाता था।<sup>72</sup> घ्यातव्य है कि ग्रीस और रोम की खानों में भी दासों से काम लिया जाता था।

किंतु राज्य द्वारा शिल्पियों का नियोजन मुख्यतया राजधानी और प्रायः महत्वपूर्ण नगरों में ही सीमित था, जहाँ शिल्पी पर्याप्त सख्या में रहते थे। दुर्ग निवेश विधान से पता चलता है कि शिल्पी राजमहल के उत्तर में रह सकते थे, और मजदूरों के शिल्पिसघों तथा अन्य लोगों को राजधानी के विभिन्न कोणों में आवासस्थान दिए जाएँगे।<sup>73</sup> यह भी कहा गया है कि जो शूद्र और शिल्पी ऊनी और सूती वस्त्र, बाँस की चटाई, चमड़ा कवच, हथियार और म्यान बनाते हैं उन्हें राजभवन से पश्चिम की ओर निवासस्थान दिया जाना चाहिए।<sup>74</sup> सभ्यतया इन्हीं से कुछ लोग सूत्राध्यक्ष के अधीन<sup>75</sup> और कुछ शस्त्रागार अधीक्षक के अधीन कार्य करते थे।<sup>76</sup> मेगस्थनीज ने बताया है कि शस्त्रनिर्माता और जहाज बानानेवालों को राजा से मजदूरी और रसद मिलती थी और वे केवल उसका काम करते थे।<sup>77</sup> इनके अलावा, औद्योगिक शिल्प से संबंधित प्रत्येक बात की देख-भाल के लिए नगर में पाँच व्यक्तियों की एक कमेटी बनाई गई थी।<sup>78</sup> इनसे पता चलता है कि राज्य का नियंत्रण और शिल्पियों का रोजगार मुख्यतया नगरों तक ही सीमित था। किंतु मेगस्थनीज ने यह भी बताया है कि लकड़हारे बढइयों लोहारों और खनिकों के कार्यों की निगरानी राज्य के उच्च अधिकारी करते थे।<sup>79</sup> इसका अर्थ यह हुआ कि नगर से बाहर रहनेवाले शिल्पियों पर किसी न किसी ढंग का सामान्य नियंत्रण रखा जाता था।

*अर्थशास्त्र* प्राचीनतम भारतीय ग्रंथ है जिसमें मालिकों (नियोजकों) और मजदूरों (नियोजितों) के आपसी संबंध के बारे में सामान्य नियम दिए गए हैं। शिल्पियों को विवाद का कारण माना गया है और कारुकररक्षणम् प्रकरण में इनसे बचने के बहुत से उपाय बताए गए हैं। शिल्पियों के लिए यह आवश्यक है कि वे समय म्यान और काम के स्वरूप के विषय में किए गए करार की पूर्ति करें। सकटों और आपदाओं को छोड़ अन्यथा चूक होने पर न केवल उनकी मजूरी का चौथा भाग जब्त कर लिया जाएगा, बल्कि उन्हें मजूरी की दुगुनी राशि जुर्माने के रूप में चुकानी होगी और उनकी चूक के चलते जो घाटा होगा, उसे भी पूरा करना पड़ेगा।<sup>80</sup> काम के सिलसिले में अनुदेशों का उल्लंघन करने पर मजूरी जब्त कर ली जाएगी और उसका दुगुना जुर्माना लिया जाएगा।<sup>81</sup> जो सेवक किसी ऐसे काम को पूरा करने में टालमटोल करेगा जिसके लिए उसे पहले ही भुगतान कर दिया गया है वह 12 पण जुर्माना चुकाने का भागी होगा और उसको तब तक काम करते रहना पड़ेगा जब तक काम पूरा न हो जाए।<sup>82</sup> किंतु यदि वह अपने बूते के बाहर के किन्हीं कारणों के चलते काम करने में असमर्थ हो तो उससे ऐसा जुर्माना नहीं लिया जाएगा।<sup>83</sup> दूसरों और कीटिल्य ने शिल्पियों के सरक्षण संबंधी कुछ विनियम भी विहित किए हैं। तदनुसार जो कोई

शिल्पियों के काम का दार्ता घटालर या सामानों की खरीद विक्री में बाधा डालकर उन्हें अपनी उचित कमाई से वंचित करने का प्रयास करेगा, उस पर एक हजार पण जुर्माना लगाया जाएगा।<sup>84</sup> अपने मजदूर से काम न लेनेवाले मालिक से 12 पण जुर्माना लिया जाएगा।<sup>85</sup> और यदि वह पर्याप्त कारण के बिना काम लेने से इकार करे तो माना जाएगा कि काम कराया गया है।<sup>86</sup> कौटिल्य ने सपबद्ध शिल्पियों को एक विशेषाधिकार प्रदान किया है। उन्हें अपनी सविदा के निष्पादन के लिए जो अवधि स्वीकृत की गई हो, उसके अतिरिक्त और भी सात रातों की मुहलत दी जाएगी।<sup>87</sup>

जहाँ तक मजदूरी नियत करने का प्रश्न है, कौटिल्य ने इसके लिए एक सामान्य सिद्धांत का प्रतिपादन किया है कि काम की किस्म और उसमें लगनेवाले समय को ध्यान में रखकर मजदूरी नियत की जानी चाहिए। उन्होंने यह भी बताया है कि शिल्पियों सगीतज्ञों चिकित्सकों रसोइयों और अन्य कामगारों को उतनी ही मजदूरी मिलेगी जितनी अन्यत्र काम में लगे इसी प्रकार के लोगों से मिलती है अथवा जितनी विशेषज्ञ नियत करे।<sup>88</sup> सेवकों को वादे के अनुसार मजदूरी मिलेगी किन्तु यदि मजदूरी का निर्णय पहले नहीं किया गया हो तो कृषक को (अर्थात् कृषि मजदूर को) उपज का 1/10 भाग पशुपालक को मक्खन का 1/10 भाग और व्यापारी को बिक्री से हुई आमद का 1/10 भाग मिचना चाहिए।<sup>89</sup> राजा की भूमि में उपजाई गई फसल का 1/4 या 1/5 भाग पाने के हकदार बटाई कृषि मजदूरों और फसल का 1/10 भाग पानेवाले सामान्य कृषि मजदूरों में विभेद किया गया है।

कौटिल्य के अनुसार मजदूरी सबंधी विवादों का निपटारा गवाहों द्वारा प्रस्तुत साक्ष्य के आधार पर किया जाता था। यदि ऐसे साक्ष्य उपलब्ध नहीं होते थे तो नियोजक से पूछनाच को जानी थी।<sup>90</sup> विवाद के सिलसिले में कर्मचारी की जॉच नहीं की जाती थी जिससे स्पष्ट है कि मालिक का अपराध सिद्ध करना कठिन था। किंतु यदि यह पाया जाता था कि उसने मजदूरी का भुगतान नहीं किया है तो मालिक को या तो मजदूरी की राशि का दस गुना अथवा 6 पण जुर्माना किया जाता था। इसके अतिरिक्त मजदूरी का दुर्विनियोग करने पर 12 पण या मजदूरी की रकम का पाँच गुना जुर्माना किया जाता था।<sup>91</sup> इन नियमों के आधार पर हमें मजदूरी की दो विभिन्न दरों का पता चलता है अर्थात् 3/5 पण या 2 3/5 पण। इस तरह मालूम होता है कि श्रमिक की दैनिक मजदूरी 3/5 पण से लेकर 2 2/5 पण तक थी। एक स्थान पर कौटिल्य ने बताया है कि इन उपबर्धों के अतिरिक्त कृषि मजदूरों को 1 1/4 पण मासिक मजदूरी मिलनी चाहिए। *अर्थशास्त्र* में उच्च वर्ग से नियुक्त उच्च अधिकारियों के वेतन और निम्न वर्ग के शिल्पियों के वेतन में बहुत बड़ा अंतर दिखाया गया है। सबसे अधिक वेतन की व्यवस्था ऋत्विज अध्यापक, मंत्री पुरोहित, सनापति आदि के लिए की गई है और उन्हें प्रति मास अठ्ठातीस हजार पण वेतन मिलता था।<sup>92</sup> इनसे नीचे की

पौके के अधिकारियों के लिए चौबीस हजार, बारह हजार या आठ हजार पण की सिफारिश की गई है, <sup>93</sup> किंतु शिल्पियों के लिए एक सौ बीस पण की ही अनुशंसा है। <sup>94</sup> फिर भी, यह उल्लेखनीय है कि वर्द्धिक के लिए, जो मुख्य बर्द्ध होता था, चिकित्सक और सारथी की भाँति दो हजार पण का वेतन रखा गया है। <sup>95</sup> ग्रामभृतक (ग्राम अधिकारी) <sup>96</sup> और गुप्तचरों के मार्गदर्शक सेवक पर भी विचार किया गया है और प्रथम को पाँच सौ पण तथा द्वितीय को दो सौ पण वेतन दिया गया है। <sup>97</sup> चतुष्पदों और द्विपदों के प्रभारी सेवकों विविध कार्य करनेवाले कामगरों, राजपुरुषों के अनुचरों, अग्नरक्षकों और स्वतंत्र मजदूरों को जुगने के लिए अल्पतम वेतन 60 पण की सिफारिश की गई है। <sup>98</sup> मान लिया जाए कि यह भुगतान मासिक आधार पर किया जाता था तो सामान्य मजदूर के लिए इसकी दर प्रतिदिन दो पण होती है। किंतु ऐसे भी मजदूर थे जिन्हें केवल 20 पण की मासिक मजूरी दी जाती थी। पहले जो 3/5 पण प्रतिदिन की दर से वेतन दिखाया गया है उससे महीने की मजूरी 18 पण आती है।

समाज में सबसे कम भुगतान शिल्पियों और वेतनभोगियों को किया जाता था, किंतु हमें उनके रहन सहन के स्तर का स्पष्ट ज्ञान नहीं हो सकता क्योंकि पण की क्रयशक्ति की जानकारी नहीं मिल पाती है। कौटिल्य ने बताया है कि राज्य की सेवा करनेवाले दासों और कर्मकरों को अपने निर्वाह के लिए भंडार के अधीशक से खूनी मिलनी चाहिए। <sup>99</sup> इन्हें देने के बाद जितनी खुदी बच जाए वह रोटी पकानेवाले रसोइयों को दी जाए। <sup>100</sup> संभव है कि ये रसोइए दास रहे हों क्योंकि भौर्यपूर्व काल में इन्हें रसोई के काम में लगाया जाता था। जहाँ तक विकृत मदिरा को निपटाने का प्रश्न है कहा गया है कि यह दासों और कर्मकरों को मजूरी के रूप में दी जानी चाहिए, क्योंकि उनका काम हीन ढंग का है। <sup>101</sup> कौटिल्य ने सामान्य आर्य और शूद्र के आहार में विभेद किया है। आर्य को राशन के रूप में एक प्रस्थ शुद्ध चावल, 1/61 प्रस्थ नमक 1/4 प्रस्थ शोरबा और 1/64 प्रस्थ मक्खन या तेल मिलना चाहिए, और अवर को चावल और नमक तो उतनी ही मात्रा में मिलना चाहिए किंतु शोरबा 1/6 प्रस्थ और तेल की मात्रा आर्य के लिए अनुशंसित मात्रा की आधी होनी चाहिए। <sup>102</sup> उसके लिए मक्खन की सिफारिश नहीं की गई है। इस प्रसंग में अवर का अर्थ है नीच जाति का व्यक्ति (निकुष्टात्म) जो शूद्र होता है। किंतु आर्य को उच्च वर्गों का सामान्य सदस्य माना गया है। <sup>103</sup> उच्च कोटि के आर्यों तथा राजा रानी और सेनाध्यक्षों के लिए और अधिक मात्रा में राशन की व्यवस्था की गई है। <sup>104</sup> इन बातों से स्पष्ट है कि शूद्रों को हीन कोटि का भोजन दिया जाता था।

ऐसा बात होता है कि भौर्य काल में शूद्रों की आर्थिक स्थिति में बहुत-से परिवर्तन हुए। पहली बार शूद्रों को जो अभी तक कृषि मजदूर थे राज्य की भूमि में बटाईदारी भी

दी जाने लगी। किंतु कृषि-उत्पादन के लिए राज्य की ओर से शूद्रों को बहुत बड़े पैमाने पर दासों और श्रमिकों के रूप में नियोजित किया जाता था। ग्रीके दर्जे के लोग या तो खास खास किसानों के अधीन अथवा स्वतंत्र रूप से काम करते थे और गाँवों में रहते थे। उनसे धर्मसूत्र काल की अपेक्षा बड़े पैमाने पर कर्वा (बेगार) ली जाती थी, हालाँकि उक्त कालावधि में यह मुख्यतया शिल्पियों तक ही सीमित रखी गई थी।<sup>105</sup> यह बात अब इतनी व्यापक हो गई थी कि सरकारी सेवक का एक वर्ग जो विष्टिबपक कहलाता था, लोगों से निःशुल्क सेवा कराने की धुन में लगा रहता था।<sup>106</sup> यद्यपि समाज में शूद्र को मजदूर और शिल्पी के रूप में सबसे कम मजूरी दी जाती थी, फिर भी संभव है कि मजूरी की दर नियत हो जाने से उनकी दशा सुधरी हो। किंतु प्रायः उनके रहन सहन के स्तर में कोई विशेष परिवर्तन नहीं दिखाई देता।

कौटिल्य ने स्पष्ट शब्दों में यह नहीं कहा है कि शूद्रों को उच्च प्रशासकीय पद नहीं दिए जाएँ जबकि धर्मसूत्रों में ऐसा विधान किया गया है। किंतु राजा और उच्च शासकीय पद धारण करने के लिए भ्रष्टाचार योग्यता की जो सूची उन्होंने बनाई है, उससे पता चलता है कि ये पद तीन उच्च वर्गों के लिए विशेष रूप से सुरक्षित रखे गये थे। उन्होंने बताया है कि हीन जाति के किसी बली राजा की अपेक्षा लोग अच्छे कुल के राजा की आज्ञा मानेंगे भले ही वह कमजोर क्यों न हो।<sup>107</sup> अतएव उनकी राय है कि राजा को उच्च कुल में उत्पन्न होना चाहिए।<sup>108</sup> उनका कथन है कि जिस प्रकार चंडालों का जलाशय केवल उनके उपयोग के लिए होता है उसी प्रकार नीच कुल में उत्पन्न राजा नीच जाति के लोगों को ही संरक्षण देता है, न कि आयों को। नीच कुल में उत्पन्न राजा के प्रति कौटिल्य को गिती गृणा थी उससे पता चलता है कि वे किसी शूद्र भाँ से उत्पन्न राजा के अधीन सेवा करने को कभी तैयार नहीं हुए होंगे। अतः यह संभव नहीं लगता कि मोर्यों की उत्पत्ति शूद्र जाति से हुई हो जैसा कहीं कहीं कहा गया है।<sup>109</sup> यह प्रायः निश्चित है कि चंद्रयुक्त क्षत्रिय समुदाय के मोरिय वंश के थे।<sup>110</sup>

अर्थशास्त्र में अमात्यों का सर्वगं अधिकारियों का सबसे ऊँचा सर्वगं माना गया है। इसी सर्वगं से पुरोहित मंत्री सम्पाहर्ता सत्रिधाता, अणुपुर के प्रभारी अधिकारी राजपूत और दो दर्जन से भी अधिक विभागों के अमीक्षक नियुक्त किए जाते हैं।<sup>111</sup> किंतु कौटिल्य और उनके द्वारा उद्धृत अन्य विद्वानों ने अमात्यों की योग्यताओं के बारे में जो सामान्य मानदंड निर्धारित किया है, वह है अच्छे कुल में जन्म लेना। यह बात विभिन्न रूपों में व्यक्त की गई है यथा जिसका पिता और पितामह अमात्य हो, जो अभिजन और जानपदोभिजात हो।<sup>112</sup> यह सदिग्ध है कि इस तरह का मानदंड रहने पर शूद्रों के प्रवेश की कोई गुंजाइश रही हो। अरस्तू ने बताया है कि आभिजात्य परंपरागत समृद्धि और

गुणोत्कर्ष का समन्वित रूप है<sup>113</sup> — ऐसा गुण तो शूद्रों में विरल ही होगा। मेगस्थनीज ने ऐसे व्यावसायिक पार्यदों और कर्तनियारकों का उल्लेख किया है जो कम सख्या में झोते हुए भी मरकार के उच्च कार्यपालक और न्यायपालक पदों पर एकाधिकार रखे हुए थे।<sup>114</sup> उन्होंने बताया है कि अतिमद्र और अतिधनवान व्यक्ति राज काज के सचालन में भाग लेते थे, न्याय व्यवस्था करते थे और राज के साथ परिषद में बैठते थे।<sup>115</sup> इनकी जाति विल्कुल मित्र थी, यह तथ्य इस नियम से स्पष्ट होता है कि वे अपनी जाति से बाहर विवाह नहीं कर सकते थे, अपने व्यवसाय या व्यापार को छोड़ दूसरा ग्रहण नहीं कर सकते थे और एक से अधिक कारबार नहीं चला सकते थे।<sup>116</sup> इन बातों से स्पष्ट है कि निम्न जाति के लोगों के लिए उच्च आधिकारिक पदों पर पहुँचने के मार्ग बंद थे।

शूद्रों को जासूसी का कार्य दिया जाता था जो मौर्य प्रशासनतंत्र का महत्वपूर्ण अंग था। कौटिल्य ने बताया है कि अन्य लोगों के साथ साथ शूद्र महिलाओं को घुमकड़ जासूस के रूप में नियुक्त किया जा सकता है।<sup>117</sup> यह भी कहा गया है कि जो स्नान के लिए पानी लानेवाले, मालिन करनेवाले, शय्याकार, हज्जाम प्रसापन सामग्री निर्माता पानी भरनेवाले सेवक, कताकार, तर्क और गायक के रूप में नियोजित हैं उन्हें राजा के अधिकारियों के व्यक्तिगत घरित्र पर नजर रखनी चाहिए।<sup>118</sup> स्पष्ट है कि इन्हीं से अधिकांश लोग शूद्र होते थे। भृत्य के रूप में काम करते हुए वे निरंतर अपने मालिक के संपर्क में रहते थे अतः उन्हें अपने मालिक के व्यक्तिगत घरित्र पर रिपोर्ट करने का सबसे अच्छा साधन माना गया था। इतना ही नहीं कौटिल्य का मत है कि समाज के सभी वर्ग के लोगों को जिनमें कृषक पशुपालक और जगती जातियाँ भी हैं, दुश्मनों की गतिविधि जानने के उद्देश्य से जासूस नियुक्त किया जाना चाहिए। यह ऐसा उपबन्ध है जिसमें शूद्र भी आ जाते हैं।<sup>119</sup> निम्न जाति के लोग सवादवाहक के रूप में भी काम करते थे क्योंकि कौटिल्य ने बताया है कि यद्यपि सवादवाहक अछूत होते हैं फिर भी वे मृत्युदंड के पात्र नहीं हैं।<sup>120</sup>

विशेष महत्व की बात यह है कि *अर्थशास्त्र* में शूद्रों को सेना में बहाल करने का उपबन्ध किया गया है। धर्मसूत्रों से तो ऐसी धारणा बनती है कि सामान्यतया केवल क्षत्रिय और आपातिक स्थिति में केवल ब्राह्मण तथा वैश्य शस्त्र धारण कर सकते हैं। सेना को राज्य का अनिवार्य अंग बताते हुए कौटिल्य ने यह भी स्पष्ट कहा है कि परंपरा अनुसार वह सेना सर्वोत्कृष्ट है, जिसमें केवल क्षत्रिय सिपाही हों।<sup>121</sup> किंतु उन्हें ब्राह्मण सेना पसंद नहीं है, जिसे प्रणाम और अनुनय विनय करके रिझाया जा सकता है।<sup>122</sup> दूसरी ओर, वह वैश्यों और शूद्रों की सेना पसंद करते हैं, क्योंकि उसमें लोगों की सख्या अधिक होती है।<sup>123</sup> किंतु यह सदिग्ध है कि इन दो निम्न वर्गों के सदस्य इस काल में वस्तुतः सैनिक के रूप में नियुक्त किए जाते थे। मेगस्थनीज ने साफ साफ कहा है कि कृषक (जो सामान्यतया

वैश्य होते थे ) सैनिक सेवा से मुक्त रखे गए थे और सेना उन्की रक्षा के लिए रहती थी।<sup>124</sup> एरियन और स्ट्रेबो, दोनों ने ही बताया है कि भारत में सड़ाकू लोगों की पाँचवीं जाति थी और उनके निर्वाह का खर्च राज्य वहन करता था।<sup>125</sup> अशोक के समय के उत्कीर्ण लेखों में 'भटमयेसु' शब्द के प्रयोग से यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि सैनिकों का भी एक वर्ग था।<sup>126</sup> मेगस्थनीज से हमें जानकारी मिलती है कि सेना का एक अनुभाग (डिवीजन) ऐसा था जो विविध प्रकार के कार्य, यथा वायव्यद वादक, अश्वपाल, मिस्त्री या उसके सहायक का काम करने के लिए आदमी भेजता था।<sup>127</sup> एरियन ने भी उन सेवकों की चर्चा की है जो न केवल सैनिकों की सेवा करते थे, बल्कि गेडे हाथी और रथों की भी देखभाल करते थे।<sup>128</sup> सभ्यतया स्थायी सेवा में शूद्रों को भृत्यों और अनुचरों के रूप में बहाल किया जाता था, न कि सैनिकों के रूप में किंतु कौटिल्य के नियम से संकेत मिलता है कि आपातक स्थिति में शूद्रों को सेना में बहाल किया जा सकता था। नई बस्तियों में वागुरिक, शबर पुर्लिनद तथा घडाल जैसी जनजातियों को आंतरिक प्रतिरक्षा का भार सौंपा जाता था।<sup>129</sup>

विधि और न्याय के प्रशासन में कौटिल्य ने वर्णविधान का सिद्धांत अपनाया है। उनके अनुसार पतित चडाल और हीन व्यवसाय करनेवाले अपने अपने समुदायों के दीवानी मामलों को छोड़ अन्यत्र गवाह नहीं बन सकते हैं।<sup>130</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि नौकर अपने मालिक के विरुद्ध गवाही नहीं दे सकता है।<sup>131</sup> उसी प्रकार बंधक मजदूर और दास अपने मालिक की आर से करारपत्र निष्पादित नहीं कर सकता है।<sup>132</sup> कौटिल्य ने इस बात का भी विधान बताया है कि विभिन्न वर्णों के लोगों को न्यायालय किन रूपों में चेतावनी दे सकता है। सबसे कड़ी चेतावनी शूद्र के लिए विहित की गई है जिसे स्मरण करा देना है कि गलत बयान देने पर उसे कितने बुरे दैविक और भौतिक परिणाम भुगतने पड़ेंगे।<sup>133</sup> इस विषय में न्यायालय शूद्र को केवल जुर्माना और सेवा के लिए अर्द्ध कर मक्ता है। तीनो-उच्च वर्णों के लोगों के बारे में ऐसी किसी बात का कोई उल्लेख नहीं है।<sup>134</sup> इस उपबन्ध के तुरत बाद एक और उपबन्ध है जिसमें कौटिल्य ने गलत बयान देनेवाले गवाहों के लिए 12 पणों का जुर्माना विहित किया है।<sup>135</sup> इससे यह आभास मिलता है कि दंड का विधान प्रायः शूद्र गवाह के लिए ही विहित था। मेगस्थनीज ने लिखा है कि गलत बयान देने के लिए सिद्धगोष गवाहों के अंग काट लिए जाते थे।<sup>136</sup> हो सकता है कि यह दंडविधान या ता नीच जाति के लोगों अथवा किसी खास क्षेत्र के लोगों के लिए विहित किया गया हो।

दंड देने के समय में कौटिल्य ने धर्मसूत्रों के वर्णविभेदों को माना है। तदनुसार यदि चारों वर्णों और भ्रतावसायिनों (अछूतों) में से हीन जाति का कोई व्यक्ति उच्च जाति के किसी व्यक्ति की निन्दा करे तो उसे अधिक जुर्माना चुकाना होगा, और यदि हीन जाति के

किसी व्यक्ति को उच्च जाति वाला बदनाम करे ता उसे कम जुर्माना देना होगा।<sup>137</sup> अर्थशास्त्र में यह नियम भी दिया गया है कि शूद्र जिस अंग से ब्राह्मण पर प्रहार करे, वह अंग ही काट लिया जाए।<sup>138</sup> हमें स्मिद है कि यह परिच्छेद कौटिल्य के ग्रथ का है क्योंकि यह मनु के अतिवादी विचार से पिलता है। कौटिल्य ने एक दूसरा नियम यह भी बनाया है कि यदि कोई क्षत्रिय किसी आरक्षित ब्राह्मण महिला का गनन करे तो उसे उच्च से उच्च अर्धदंड दिया जाएगा, वैश्य की सपनि छीन ली जाएगी और शूद्र को ढटाई में लपेटकर जिंदा जला दिया जाएगा।<sup>139</sup> आर्य स्त्री का अवैध सभोग करनेवाले श्वणक को मृत्यु दंड मिलेगा और महिला के नाक कान काट लिए जाएंगे।<sup>140</sup> यह आश्चर्य की बात नहीं कि शूद्रों और श्वपाकों को ऐसे कठोर दंड दिए जाते थे, क्योंकि श्वपाक जाति की महिला के साथ अवैध सभोग के लिए भी कौटिल्य ने अपराधी को दागने और निष्कामित करने की सजा विहित की है।<sup>141</sup>

कौटिल्य ने कुछ प्रकार के भोजन-पान के सबध में जो निषेध किए हैं, वे सभी समान रूप में सभी वर्णों पर लागू नहीं होते। अतः यदि कोई व्यक्ति किसी ब्राह्मण को निषिद्ध भोजन-पान में सम्मिलित होने के लिए प्रेरित करे तो उसे प्रथम कोटि के अपराध का दंड दिया जाएगा। क्षत्रिय के सबध में यही अपराध होने पर मध्यम कोटि का वैश्य के विरुद्ध होने पर प्रथम कोटि के अपराध का दंड और शूद्र के विरुद्ध होने पर 54 पण का अर्धदंड दिया जाएगा।<sup>142</sup> गबन या दुर्विनियोग के मामले में सबसे कड़ी सजा मृत्यु के बारे में निर्धारित की गई है। यदि कोई अधिकारी या किरानी इस तरह का अपराध करे तो उस पर जुर्माना किया जाएगा किंतु सेवक को ऐसे मामले में शारीरिक दंड दिया जाएगा।<sup>143</sup>

दायविधि में कौटिल्य ने वर्णों के बीच प्राचीन विभेद माना है। अतर्निश्चित (वर्णसकर) जानियों से उत्पन्न पुत्र यथा सूत मागध ब्राह्मण और रथकर अपना हिस्सा पाने के हक्दार तभी है जब पैतृक संपत्ति प्रचुर मात्रा में हो।<sup>144</sup> कौटिल्य ने यह भी व्यवस्था की है कि जो पुत्र ऊपर बताए गए पुत्र से हीन कोटि के हों उन्हें कोई भी हिस्सा नहीं मिलेगा किंतु वे अपने निर्वाह के लिए सबसे बड़े पुत्र पर निर्भर कर सकते हैं।<sup>145</sup> स्वाभाविक ही है कि इसके अनुसार आयोगव, क्षत्रिय, पुल्कस और चंडाल हिस्सा पाने से वंचित रखे गए हैं। लेकिन पारशव (अर्थात् शूद्र महिला से ब्राह्मण द्वारा उत्पन्न पुत्र) की स्थिति अपेक्षाकृत अच्छी है। कहा गया है कि यदि कोई ब्राह्मण सतानविहीन हो तो उसकी पैतृक संपत्ति में एक तिहाई हिस्सा उसके पारशव पुत्र को मिलेगा।<sup>146</sup> और शेष दो हिस्से या तो उसके जीवित सपिंडों को अथवा, उनके अभाव में उसके गुरु या शिष्य को मिलेंगे।<sup>147</sup> इससे संकेत मिलता है कि यदि ब्राह्मण पिता को सतान न हो तो शूद्र पत्नी से भी उत्पन्न पुत्रों को पर्याप्त हिस्सा मिलेगा। यदि किसी ब्राह्मण को चारों जातियों की पत्नियों से पुत्र हो तो उनके



लिए कौटिल्य ने सपत्ति के बँटवारे में धर्मसूत्र का सिद्धांत अपनाया है।<sup>148</sup> उन्होंने इस सिद्धांत का विस्तार क्षत्रिय और वैश्य पिता की तीन या दो जातियों की पत्नियों से उत्पन्न पुत्र तक किया है, किंतु हर हालत में शूद्रपुत्र को तृतीय हिस्सा दिया गया है।<sup>149</sup>

अर्थशास्त्र में दासों की स्थिति को ध्यान में रखते हुए शूद्र की नागरिक हैसियत के प्रश्न पर सावधानी से विचार करने की आवश्यकता है। धर्मसूत्रों के लेखकों की तरह कौटिल्य ने आर्य को स्पष्टतया स्वतंत्र माना है और कहा है कि किसी भी स्थिति में आर्य को दास नहीं बनाया जा सकता।<sup>150</sup> इसके परिणामस्वरूप उन्होंने नियम बनाया है कि जो शूद्र जन्मजात दास न हो, भयस्क नहीं हुआ हो और आर्यप्राण (आर्य से उत्पन्न) हो उसका रिश्तेदार यदि ऐसे शूद्र को बेचे या बंधक रखे तो उसे 12 पण जुर्माना किया जाएगा तथा इस तरह के कार्य से जितने भी लोग सबद्ध होंगे उन सबको कठिन दंड दिया जाएगा।<sup>151</sup> इससे ध्वनित होता है कि शूद्र पत्नी से उत्पन्न तीन उच्च वर्णों के पुत्रों को खरीद या बंधक के जरिए दास नहीं बनाया जा सकता था।<sup>152</sup> प्रायः उन्हें न्यायदंड, युद्धबंदी और ऐच्छिक दामता आदि के जरिए इस स्थिति में लाया जाता था।<sup>153</sup> इसी प्रसंग में कौटिल्य ने युद्ध में बर्तनी बनाए गए आर्यप्राण को दास बनाए जाने का हवाला दिया है।<sup>154</sup> अतएव उनके नियम में स्पष्ट बताया गया है कि तीन उच्च वर्णों के अवयस्क शूद्रपुत्रों को छोट्टे चौथे वर्ण के अन्य सदस्यों को दास बनाया जा सकता था। इन बताए गए शूद्रों में भी जिनकी सख्या अवश्य ही छोटी रही होगी दास बनाने के लिए विहित किया गया जुर्माना अल्पतम है, अर्थात् 12 पण, जो वैश्य क्षत्रिय या ब्राह्मण के मामले में क्रमशः बढ़ता जाता है।<sup>155</sup>

किंतु कुछ विशेष परिस्थितियों में, यथा घरेलू सकट या जुर्माना अथवा ऋण का भुगतान करने में अक्षम रहने पर आर्य का भी जीवन बंधक रखा जा सकता था।<sup>156</sup> जहाँ तक इन बंधक रखे गए लोगों (आहितकों) का सबध है, कौटिल्य ने कई उदार नियम बनाए हैं। यह विधान किया गया है कि रिश्तेदार बंधक रखे गए व्यक्तियों को दृष्टशील विमुक्त करा लेंगे। उसे अपवित्र कार्य करने के लिए नहीं कहा जाएगा। यदि बंधक रखी गई किसी महिला का मालिक नंगा होकर स्नान करते समय उसे किसी कार्य के लिए अपने पास बुलाएगा अथवा उस महिला का शीलहरण करेगा या गान्धी देगा अथवा मारे पीटेगा तो वह ऐसी महिला का बंधक मूल्य पाने का हकदार नहीं रह जाएगा और महिला स्वतः मुक्त हो जाएगी। बंधक रखी गई किसी युवती पर बलात्कार करने की दशा में उसके माताक का न केवल क्रयमूल्य जब्त हो जाएगा बल्कि वह युवती को कुछ रकम शुल्क के रूप में देगा और शुल्क की दुगुनी राशि सरकार को चुकाएगा। यदि परिवारिका के रूप में बंधक रखी गई दासी के साथ उसका मालिक समागम करे तो उसे प्रथम कोटि का दंड दिया जाएगा। इसी प्रसंग में कहा गया है कि यदि किसी उच्च वर्ण के परिवारिक के प्रति हिंसात्मक प्रयोग किए

जाएँ तो उसे भाग जाने का अधिकार होगा।<sup>157</sup> इससे स्पष्ट है कि समवतया आहितक भी उच्च वर्ण के थे। दुर्भाग्यवश, उपर्युक्त परिच्छेद के अनुवाद में शामा शास्त्री ने दास और आहितक के बीच भेद नहीं करके दोनों के लिए मनमाने ढंग से 'दास' शब्द का प्रयोग किया है।<sup>158</sup> किंतु कौटिल्य के कई कथनों से जाहिर होता है कि दास और आहितक दो भिन्न कोटियों के कर्मचारी थे। उन्होंने विहित किया है कि दास और आहितक द्वाप क्रिय गए करारपत्र अवैध घोषित कर दिए जाने चाहिए।<sup>159</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि राजा को देखना चाहिए कि लोग अपने दासों और आहितकों के दावों पर ध्यान देते हैं।<sup>160</sup> कौटिल्य ने यह भी विहित किया है कि जो औरतें अपने आप को किसी दास, परिचारक (सेवक) या आहितक के प्रति समर्पित करें, उनका वध कर दिया जाए।<sup>161</sup> इन सभी मामलों में शामा शास्त्री ने माना है कि आहितक दास से भिन्न थे। वे या तो बंधक रखे गए मजदूर थे या भाड़े के मजदूर।<sup>162</sup> चूँकि दसकर्मकररूप के अध्याय में आहितकों को दासों जैसा ही समझा गया, इसलिए आहितकों पर लागू होनेवाले नियम दासों पर भी लागू माने गए हैं।<sup>163</sup> किंतु उपर्युक्त विश्लेषण बताते हैं कि कौटिल्य के ये नियम बंधक रखे गए दासों पर लागू होते थे जो अधिकांशतया आर्य वर्ण की महिलाएँ होती थीं। उपर्युक्त नियमों से यह भी प्रकट होता है कि सामान्य दासों को उसका मालिक पीट सकता था और उसे गालियाँ दे सकता था तथा गंदे कार्य करने के लिए भी कह सकता था।

कौटिल्य के अनेक नियम जो दासों की मुक्ति के बारे में हैं, मात्र दासता की स्थिति में पहुँचा दिए गए आर्यों पर लागू होते हैं। नियम बताता है कि जिसने अपने को बेच लिया हो, उसके बेटे को आर्य (स्वतंत्र) समझना चाहिए।<sup>164</sup> कोई व्यक्ति अपने मालिक के कार्य में विघ्न डाले बिना अर्जन करके और अपने पूर्वजों की संपत्ति विरासत में प्राप्त करके अपना क्रयमूल्य चुका सकता है और इस प्रकार अपना आर्यत्व पुन प्राप्त कर सकता है।<sup>165</sup> युद्ध में बंदी बनाया गया आर्यप्राण मुक्ति मूल्य चुकाकर मुक्त हो सकता है।<sup>166</sup> समुचित मुक्ति मूल्य पा लेने के बाद किसी दास को आर्य नहीं मानने पर 12 पण जुर्माना किया जाएगा।<sup>167</sup> ऐसे सभी मामलों में आर्यत्व की पुन प्राप्ति का प्रश्न केवल उन्हीं लोगों के लिए उठ सकता है जो पहले से ही आर्य रहे हों। शूद्रों के लिए यह प्रश्न नहीं उठ सकता। उपर्युक्त उपबन्ध अधिक से अधिक तीन उच्च वर्णों के उन पुत्रों पर लागू हो सकेंगे, जो शूद्र माताओं से उत्पन्न हुए हों।

कौटिल्य ने पराधीनता से मुक्ति के लिए दो अलग-अलग शब्दों का प्रयोग किया है। आर्यों के लिए 'आर्यत्वम्' शब्द प्रयुक्त हुआ है। किंतु जब आर्यतर गुलामी को मुक्त करने का प्रसंग आया है तब 'अदास' शब्द का प्रयोग किया गया है। उदाहरणस्वरूप यह बताया गया है कि यदि कोई मालिक अपनी दासी से बच्चा पैदा करे तो माँ और बच्चा दोनों

ही मुक्त समझे जाएँगे।<sup>168</sup> यदि ऐसी कोई भी अपने परिवार के भरण पोषण के विचार से दास बने रहने का ही निश्चय करे तो उसकी माँ, भाई और बहन को मुक्त कर दिया जाएगा (अदासा स्यु)।<sup>169</sup> मालूम होता है कि ये दास गुलाम तो नहीं रह जाते थे, किन्तु आर्य नहीं बन सकते थे। प्राचीन पालि ग्रंथों में दासों की दासत्व मुक्ति के लिए 'भुज्जीस'<sup>170</sup> शब्द का प्रयोग हुआ है और स्पष्ट रूप से यह बता दिया गया है कि केवल यवनों में ही आर्य दास बन सकता है, और दास आर्य बन सकता है।

यह कहना कठिन है कि क्रयमूल्य चुकाकर मुक्ति पाने का नियम आर्यतर दासों पर भी उसी रूप में लागू था, जिस रूप में वह आर्य दासों पर था। प्रायः मूल्य चुका देने पर भी शूद्र दासों का मुक्त किया जाना उनके मालिक की इच्छा पर निर्भर था। किन्तु कभी कभी उन लोगों को भी मुक्ति मिल जाती थी, क्योंकि यह विहित किया गया है कि जिस दास या दासी को एक बार उन्मुक्त करा दिया जाए उसे बेचने या बंधक रखने पर 12 पण जुर्माना देना होगा। किन्तु यदि कोई इच्छापूर्वक दास बने तो ऐसा जुर्माना नहीं किया जाएगा।<sup>171</sup> मालूम होता है कि सामान्य दास भी संपत्ति अर्जन कर सकता था और उसका मालिक धन से उसे वंचित नहीं कर सकता था।<sup>172</sup> स्वभावतया इस संपत्ति से उसे अपनी मुक्ति में सहायता मिलती थी।

दासों के प्रति किए जानेवाले बर्ताव को विनियमित करने के लिए कौटिल्य ने कुछ नियम बनाए हैं जो शूद्र दासों तथा उच्च वर्ण के दासों पर भी लागू होते हैं। उन्होंने बताया है कि जो दास आठ वर्ष से कम उम्र का हो और सगा सबंधी विहीन हो, उसे हीन व्यवसायों में नहीं लगाया जा सकता और न उसे विदेश में बेचा या बंधक रखा जा सकता है।<sup>173</sup> इसी प्रकार किसी गर्भवती दासी को प्रसव की व्यवस्था के बिना बेचा या बंधक नहीं रखा जा सकता है।<sup>174</sup> पुनः, मालिक बिना किसी कारण के अपने दास को कैद में नहीं रख सकता।<sup>175</sup> जनपदनिवेश सबंधी अध्याय में यह आदेश दिया गया है कि राजा को चाहिए लोगों को बाध्य करे कि वे अपने दासों और आदितकों के दावे पर ध्यान दें।<sup>176</sup> यह तथ्य अशोक द्वारा बार बार दिए गए उन अनुदेशों से मिलता है जिनमें कहा गया है कि दासों और सेवकों के प्रति दयालुतापूर्ण व्यवहार किया जाना चाहिए।<sup>177</sup>

कौटिल्य के उदार नियम अधिकांशतया आदितकों और भूतपूर्व आर्य दासों पर लागू थे, जिनकी सख्या निश्चय ही कम रही होगी। उनमें से कुछ ही नियम सामान्य दासों की बड़ी सख्या पर लागू होते थे, जो शूद्र थे। इस तथ्य पर ध्यान न देने के कारण यह गलत निष्कर्ष निकाला गया है कि कौटिल्य के विधान परोक्ष रूप से दासता का उन्मूलन करते हैं अथवा उनकी नीति ऐसी है कि उनका देश स्वतंत्र व्यक्तियों का देश बन जाए।<sup>178</sup> उनके उदार नियम से मुख्यतया यह जान पड़ता है कि वे आर्यतर या शूद्र दासों की अपेक्षा भूतपूर्व

आर्य दासों की स्थिति बचाने के लिए चिंतित थे। यह स्वाभाविक है, क्योंकि मालूम होता है कि कौटिल्य ने सास्य, परस्त्रीगमन और दाय सबधी विधियों में शूद्र और उच्च वर्णों के बीच भेद रखा है।<sup>179</sup> यद्यपि कौटिल्य ने धर्मशास्त्रों की भाँति आर्य और शूद्र के बीच स्पष्ट विभेद नहीं किया है, फिर भी उन्होंने आहार सामग्री देने के विषय में आर्य और अवर के बीच स्पष्ट विभेद किया है<sup>180</sup> और इसमें कोई संदेह नहीं कि 'अवर' शब्द का प्रयोग शूद्र के लिए किया गया है।

दासता के बारे में कौटिल्य ने अपेक्षाकृत अधिक विस्तार से नियम बनाए हैं, जैसा कि धर्मसूत्रों में नहीं पाया जाता। इससे यह पता चलता है कि मौर्यकालीन भारत में दासों की सख्या पर्याप्त थी। मेगस्थनीज का उद्धरण देते हुए एरियन ने बताया है कि कोई भी भारतीय दास नहीं रखता था।<sup>181</sup> किंतु ओनेसिक्रिटोज के विवरण से इस उक्ति में बहुत अंतर आ जाता है। स्ट्रेबो ने ओनेसिक्रिटोज को अधिक विश्वसनीय और मेगस्थनीज को झूठा बताया है।<sup>182</sup> ओनेसिक्रिटोज ने बताया है कि मॉसिकैना देश—जिसमें आधुनिक सिंध का अधिकांश भाग शामिल था—के निवासियों में दास नहीं रखने की विचित्र प्रथा थी।<sup>183</sup> उसका कथन है कि वे लोग दासों के बदले नवयुवकों से काम लेते थे, जिस प्रकार क्रीटवासी स्क्रैमियोतई<sup>184</sup> और लैसिडिमोनिया के लोग गुलामों को रखते थे।<sup>185</sup> इससे पता चलता है कि मॉसिकैना में भी ऐसा वर्ग था जो पूरे समाज की गुलामी करता था और किसी खास व्यक्ति के अधीन नहीं था। इस प्रथा से ब्राह्मण काल के उस सिद्धांत की पुष्टि होती है जिसके अनुसार दास और भाड़े के मजदूर बनकर शूद्र तीन उच्च वर्णों की सेवा करते थे।

आमतौर पर इस तरह का कोई संकेत नहीं मिलता कि मौर्यकाल में शूद्रों की नागरिक और आर्थिक स्थिति में कोई मूलभूत परिवर्तन हुआ। मौर्यकाल से पहले उन पर जो राजनीतिक और कानूनी अशक्तताएँ लादी गई थीं वे मुख्यतया बनी रहीं। अशोक ने अपने चतुर्थ स्तम्भ आदेश में राजुक को बताया है कि अपने प्रभार के अधीन रखे गए जनपद में वह व्यवहार समता और दंड समता लागू करे।<sup>186</sup> इन दोनों शब्दों का निर्वचन 'न्याय सबधी कार्यवाहियों में निष्पक्षता और 'दंड में निष्पक्षता' किया गया है।<sup>187</sup> किंतु प्राचीन विधियों में वर्ण पर आधारित भेदभावों को देखते हुए कह सकते हैं कि उपर्युक्त शब्द आदर्शवादी शासकों द्वारा ऐसे भेदभावों को छोड़ने के प्रयास के सूचक हैं। यह नीति वस्तुतया किस प्रकार और कहाँ तक लागू की जाती थी यह स्पष्ट नहीं होता है। सभ्यतया दीर्घकालीन पूर्वाग्रहों के चलते यह नीति सफल नहीं हो सकी। इतना ही नहीं, चूँकि उपर्युक्त राज्यादेश 238 ई पू<sup>188</sup> में निर्गत हुआ जबकि उसका राज्यकाल समाप्त हो रहा था इसलिए उसकी मृत्यु से बहुत पहले शायद ही उस आदेश को कार्यान्वित किया गया होगा।

इस प्रकार इस निर्णय से केवल ब्राह्मणों की शत्रुता बढ़ी होगी और निम्न वर्ण के लोगों को कोई लाभ नहीं पहुँचा होगा ।

मुख्यतया आर्थिक और राजनीतिक प्रश्नों से सबद्ध ग्रथ के रूप में *अर्थशास्त्र* शूद्रों की सामाजिक स्थितियों पर उतना प्रकाश नहीं डालता, जितना धर्मसूत्र डालते हैं । किंतु इसमें शूद्रों की विवाह प्रथा और उनकी महिलाओं की स्थिति की विशद चर्चा की गई है । इससे हमें जानकारी मिलती है कि ब्याही जानेवाली लड़की को पाणिग्रहण संस्कार से पहले तक अस्वीकार कर देना तीन उच्च वर्णों में मान्य समझा गया है, किंतु शूद्रों में यह मान्यता सभोग के पूर्व तक दी गई है ।<sup>189</sup> यह भी कहा गया है कि प्रथम चार प्रकार के अनुमोदित विवाहों में तलाक की अनुमति नहीं है,<sup>190</sup> जिससे ध्वनित होता है कि गापर्व, आसुर, रासस और पैशाच विवाह में इसकी अनुमति दी गई है । पहले बताया जा चुका है कि गापर्व और पैशाच विवाह वैश्यों और शूद्रों में प्रचलित था<sup>191</sup> जिससे पता चलता है कि वे लोग विवाह के बंधन को तोड़ना आसान समझते थे । कौटिल्य ने यह भी बताया है कि अनुमोदित दग के विवाहों के लिए पिता की सहमति अपेक्षित थी, और अनुमोदित दग के विवाहों के लिए माता की भी सहमति लेना आवश्यक था ।<sup>192</sup> इससे परोक्ष रूप में यह सिद्ध होता है कि निम्न वर्णों में मातृप्रधानता के कई तत्वों के बने रहने के कारण उनके बीच स्त्रियों का कुछ स्थान था ।

कौटिल्य ने जो उपर्युक्त नियम बनाए हैं वे प्राचीन धर्मसूत्रों में नहीं दिखाई पड़ते । किंतु विभिन्न वर्णों के प्रवासी पत्नियों की पत्नियों के लिए कौटिल्य ने प्रतीक्षा की अवधि प्रायः वही रखी है जो दसिष्ठ द्वारा निर्धारित है और इसके लिए अल्पतम अवधि शूद्र की पत्नी के लिए विहित है ।<sup>193</sup> ये सभी नियेयानाएँ बताती हैं कि शूद्रों में विवाह का बंधन उतना प्रबल नहीं था जितना उच्चवर्णों में, जिनकी महिलाएँ पुरुषों पर अधिक निर्भर रहती थीं ।

कहा गया है कि कौटिल्य ने विवाह के लिए लड़कों की उम्र 16 वर्ष और लड़कियों की 12 वर्ष निर्धारित की है,<sup>194</sup> जो ब्राह्मण से भिन्न जातियों के लिए और खासकर ऐसे श्रमजीवी वर्ग के लिए है जो शीघ्र ही सतान पाने के इच्छुक रहते हैं ।<sup>195</sup> वह उपबन्ध जिस प्रसंग में आया है उसे ध्यान में रखते हुए ऐसा सोचना उचित नहीं लगता । दूसरी तरफ, ऐसा कोई निर्देश नहीं है कि यह उपबन्ध निम्न वर्णों पर ही लागू होगा । इसलिए माना जा सकता है कि यह उपबन्ध चारों वर्णों के लिए उनकी श्रेष्ठता के क्रम में आचरण का मानदंड स्थापित करता है ।

कौटिल्य ने बताया है कि अभिनेता खिलाड़ी, गायक महुआ शिकारी पशुपालक आसक्क और ऐसे ही अन्य लोग साधारणतया अपनी औरतों के साथ घूमते थे ।<sup>196</sup> उच्च वर्णों की महिलाओं के साथ ऐसी बात नहीं थी । उनका कार्यकलाप केवल घर तक सीमित

हता था। शूद्र वर्ण की महिलाएँ इसलिए घर से बाहर जाती थीं कि उन्हें अपने परिवार के जुआरे के लिए खेतों और चरागाहों में काम करना पड़ता था। कौटिल्य ने नियम बनाया है कि बटाईदारों और पशुपालकों की स्त्रियों पर अपने पति द्वारा लिए गए ऋण की अदायगी का दायित्व रहेगा।<sup>197</sup>

सामान्यतया इस काल में जातियों में सगोत्र विवाह प्रचलित था। एरियन का कहना है कि किसान शिल्पियों के वर्ग में और शिल्पी किसानों के वर्ग में विवाह नहीं कर सकते थे।<sup>198</sup> किंतु कौटिल्य की दाय विधि और वर्णसंकर जातियों के बारे में उनके द्वारा तैयार की गई अतराल नामक सूची से स्पष्ट है कि कुछ विवाह उच्च वर्ण के लोगों और शूद्रों के बीच भी हुए थे। उन्होंने निषाद, पारशव चडाल, पुल्कस, श्वपाक, क्षत्रा, आयोगव, कुटुक (धर्मसूत्रों में कुकुटुक) रथकार, वैष्य आदि की उत्पत्ति के विषय में ब्राह्मणकालीन सिद्धांत की ही पुनरावृत्ति की है।<sup>199</sup> कौटिल्य ने कहा है कि वैष्य और रथकार के कार्य समान ढंग के थे।<sup>200</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि इन वर्णसंकर जातियों के लोगों को अपनी ही जातियों में विवाह करना चाहिए।<sup>201</sup> राजा को देखना चाहिए कि ये लोग अपना अपना ही व्यवसाय करें।<sup>202</sup> उन्होंने बताया है कि राजा इस व्यवस्था को मान्यता दे और उसके अनुसार प्रजा को चलाए।<sup>203</sup> यह भी निर्धारित किया गया है कि पैतृक संपत्ति में सभी संकर जातियों के हिस्से समान होंगे।<sup>204</sup> उनका मत है कि चडालों को छोड़कर संकर जातियाँ (अतराल) शूद्र का पेशा अपनाकर अपना निर्वाह कर सकती हैं।<sup>205</sup> अतएव केवल चडाल को घृणित जाति माना गया है और बौद्ध सूची के रथकारों, वेणों, पुकुसों और नेसादों को छोड़ दिया गया है।

पहले बताया गया है कि पाणिनि ने सभ्यतया चडालों को शूद्र वर्ण में सम्मिलित किया है। किंतु कौटिल्य उन्हें शूद्र नहीं मानते।<sup>206</sup> उन्हें चतुर्वर्ण व्यवस्था में कोई स्थान नहीं है। इस प्रकार कौटिल्य का मत है कि चडालों और जंगली जातियों की पशु और पक्षियों को नुकसान पहुँचाने के लिए उस राशि का आधा दंड दिया जाएगा जो चार वर्णों को वैसे ही पशुओं और पक्षियों को नुकसान पहुँचाने के लिए दिया जाता है।<sup>207</sup> चार वर्णों के अतिरिक्त कौटिल्य ने अतावसायिनों की जाति का उल्लेख किया है,<sup>208</sup> जो सभ्यतया चडालों के समान ही थे क्योंकि वे भौव के बाहर श्मशान के निकट रहते थे।<sup>209</sup> यह विहित किया गया है कि यदि चडाल किसी आर्य महिला को छू दे तो उस पर 100 पण का जुर्माना किया जाएगा।<sup>210</sup> इससे यह अर्थ निकाला जा सकता है कि यदि वह किसी शूद्र महिला का स्पर्श करे तो उसे ऐसा कोई दंड नहीं दिया जाएगा। इसी प्रकार चडाल जिस तालाब के पानी का प्रयोग करता हो उसे कोई दूसरा अपने उपयोग में नहीं ला सकता है, जिससे स्पष्ट है, चडालों का पानी नहीं चलता था और उन्हें अलग रखा जाता था।<sup>211</sup>

इसलिए कोई संदेह नहीं कि घडालों को अपकृत माना जाता रहा । किंतु अन्य सकर जातियों यथा पारशवों और नियादों के बारे में यही नहीं कहा जा सकता क्योंकि कौटिल्य ने नियम बनाया है कि यदि ब्राह्मण पिता को कोई दूसरी सतान न हो तो उसके पारशव पुत्र को हिस्सा मिलेगा ।<sup>212</sup> *अर्थशास्त्र* में घडाल के नए व्यवसाय का उल्लेख किया गया है । उसे बीच गाँव में पापिनी औरत को कोड़े मारने के लिए बुलाया जा सकता है ।<sup>213</sup> उससे यह भी कहा जा सकता है कि जो पुरुष या महिला भिन्न भिन्न प्रकार से आत्महत्या करें, उनकी लाश को रस्सी से बाँधकर सड़क पर घसीटता हुआ ले जाए ।<sup>214</sup>

कौटिल्य ने शूद्रों की धार्मिक स्थिति के बारे में कुछ जानकारी दी है । उन्होंने बताया है कि यदि कोई व्यक्ति देवता या पूर्वजों को अर्पित भोजन बौद्ध और आजीविक जैसे वृषल सन्यासी को खिलाए तो उस पर 100 पण का जुर्माना किया जाएगा ।<sup>215</sup> शामा शास्त्री ने वृषल को शूद्र माना है, किंतु यह परिच्छेद वस्तुतया शूद्रों का नहीं बल्कि तपस्वियों का उल्लेख करता है, जिन्हें ब्राह्मणों ने मनमाने ढंग से शूद्र करार दिया था । फिर भी अशोक तपस्वियों का आदर जाति का विचार किए बिना करता था । कहा जाता है कि एक अवसर पर जब अशोक के मंत्री ने इस कार्य के लिए उसकी निंदा की तब उसने उत्तर दिया कि जाति का विचार विवाहों और निमंत्रणों में किया जाना चाहिए न कि धम्म के पालन में ।<sup>216</sup>

कौटिल्य के एक नियम से ऐसा संभव दिखाई पड़ता है कि कुछ शूद्रों को धार्मिक और शैक्षिक सुविधाएँ प्राप्त थीं । अमात्यों के चरित्र की जाँच के लिए कुछ रीतियाँ विहित करते हुए उन्होंने ऐसा तरीका बताया है जिसके जरिए यह जाँच की जा सकती है कि धार्मिक विश्वास के कारण राजाशाही अवहेलना करने की प्रवृत्ति तो उसमें नहीं है । राजा को चाहिए कि उस पुरोहित को बर्खास्त कर दे जो आदेश हाने पर किसी अनधिकारी को वेद पढ़ाने अथवा यज्ञ के अनधिकारी (अयान्वायजनाप्यापने) द्वारा किए जानेवाले यज्ञ में भाग लेने से इकार करे ।<sup>217</sup> बर्खास्त पुरोहित को कोशिश करनी चाहिए कि अथर्मी राजा को उखाड़ फेंकने के लिए अमात्यों का समर्थन प्राप्त करे । यदि अमात्य इस धार्मिक दुर्बलता का शिकार नहीं बनें तो समझना चाहिए कि वे सच्चरित्र हैं ।<sup>218</sup> इस परिच्छेद में जयमगला ने अयान्ज्य शूद्रापुत्र बताया है ।<sup>219</sup> अतः इस नियम से यह संभव जान पड़ता है कि उच्च वर्णों के शूद्रापुत्र राजा के कहने पर यज्ञ का संपादन और विद्याध्ययन भी कर सकते हैं । इससे पता चलता है कि मौर्यकाल में राजा पूर्ण शक्तिसंपन्न होता था । किंतु सामान्य स्थिति का ज्ञान कौटिल्य के दूसरे कथन से होता है जिसमें उन्होंने बताया है कि यदि यज्ञ का संपादन किसी ऐसे व्यक्ति के सग्न किया जाए जिसे शूद्र पत्नी हो, तो उस यज्ञ का महत्त्व घट जाता है ।<sup>220</sup> इसलिए उन्होंने हिदायत की है कि ऐसे पुरोहित को स्थान नहीं मिलना

मौर्यकाल में राज्य की ओर से शूद्रों को बड़े पैमाने पर गुलाम, मजदूर और शिल्पी के रूप में नियोजित किया जाता था । यद्यपि इनकी मजूरी निर्धारित थी, फिर भी इनकी आर्थिक दशा सकटपूर्ण थी । चूँकि राज्य की ओर से फी जाने वाली खेती के लिए पर्याप्त दाम और कर्मकर उपलब्ध नहीं थे इसलिए यह आवश्यक समझा गया कि राजकीय भूमि बटाईदारों को पट्टे पर दी जाए । ये बटाईदार प्रायः निम्न वर्ग के होते थे । दूसरी बात यह मात्तुम होती है कि राज्य के घनी आबादीवाले क्षेत्रों से शूद्रों को मँगाकर उन्हें नई भूमि में कृषिकार्य में लगाया जाता था । राजनीतिक और सामाजिक क्षेत्र में शूद्रों के प्रति पुराना भेदभाव बना रहा, किंतु ऐसा लगता है कि कौटिल्य ने उच्च वर्गों के लोगों के शूद्रापुत्रों को अनेक रियायतें दी थीं । वे दास नहीं बनाए जा सकते थे, उन्हें पैतृक संपत्ति में हिस्सा मिल सकता था,<sup>222</sup> और विशेष परिस्थितियों में वे वैदिक यज्ञ और वेदाध्ययन के अधिकारी हो सकते थे । किंतु अधिकांश शूद्रों की पुरानी अशक्तताएँ बनी रहीं ।

*अर्थशास्त्र* से हमें निम्न वर्गों के सामान्य आचरण की झलक मिलती है । यह बताता है कि इस वर्ग के लोग जिस स्थिति में रहते थे, उससे वे बिल्कुल खुश नहीं थे । कौटिल्य ने अपराधियों और सदिग्धों की जो सूची दी है उसमें बहुतेरे ऐसे लोग हैं जिनकी जातियों और व्यवसायों को समाज में हीन माना जाता था (हीनकर्मजातिम) । उन्हें हत्याएँ, डकैत या कोषों और निक्षेपों के दुर्विनियोग का दोषी समझा जाता था ।<sup>223</sup> कौटिल्य का विचार है कि चोरी या सेंधमारी होने पर गरीब औरतों और अपराधशील नौकरों की भी जाँच करनी चाहिए ।<sup>224</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि यदि मालिक की हत्या हुई हो तो उसके सेवकों की परीक्षा करके यह जानना चाहिए कि मालिक ने उनके प्रति कोई हिंसापूर्ण या निर्भयतापूर्ण व्यवहार तो नहीं किया है ।<sup>225</sup> इससे प्रकट होता है कि कभी कभी धरलू नौकर अपने मालिक की जान लेने का प्रयास करता था । कौटिल्य ने यह भी विहित किया है कि जब कोई शूद्र अपने को ब्राह्मण कहे देवताओं की संपत्ति चुराए या राजा का बैरी हो तो विपैली दवाओं का प्रयोग करके उसकी आँखें नष्ट कर दी जाएँ या उससे आठ सौ पण जुर्माना वसूला जाए ।<sup>226</sup> इससे पता चलता है कि पुरोहितों और राजसत्ताधारियों के प्रति कुछ शूद्र बैरभाव रखते थे । एक ऐसा भी प्रसंग आया है जो पारशव के राजविद्रोहात्मक कार्यकलाप के सन्दर्भ में है । उसकी राज्यविरोधी गतिविधियों के दमन के लिए वनी उपाय किए जाएँ जो किसी राजविरोधी मंत्री के लिए किए जाते हैं । कहा गया है कि राजा को चाहिए कि सदिग्ध व्यक्ति के परिवार में झगडा लगाने के लिए खुफिया बहाल करे, ताकि अतत सरकार उसे फँसी पर लटक सके ।<sup>227</sup> उपर्युक्त प्रसंग बताते हैं कि शूद्र वर्ग के सन्तुष्टों का झुन्नाव अपने मालिक के प्रति अच्छा नहीं था । चूँकि उस समय उनकी प्रतिक्रिया



व्यक्त करने का कोई शांतिपूर्ण तरीका नहीं था, इसलिए कभी कभी वे अपनी प्रतिक्रिया ठकैती, सँभारी, मंदिर की सपत्ति की चोरी, मालिक की हत्या ब्राह्मणों के आडंबर पर प्रहार और राज्य के प्रधान के प्रति विद्रोह जैसे आपराधिक कार्यकलापों के रूप में करते थे। ये कार्य उनके मन में व्याप्त असंतोष के प्रतीक थे। किंतु एक भी ऐसा प्रमाण नहीं मिलता, जिससे पता चल सके कि उन लोगों ने संगठित होकर विद्रोह किया था। इस समय में भीर्यकाल की परिस्थितियों प्राचीन काल की परिस्थितियों से कुछ अच्छी थीं। *अर्धशास्त्र* में शूद्रों के संगठित विद्रोह का मुकाबला करने के लिए वैसी कोई व्यवस्था नहीं मिलती जिसका आभास धर्मसूत्रों की कुछ कठिकाओं में पाया जा सकता है। दूसरी ओर, शूद्रों को सेना में भर्ती करने के लिए कौटिल्य का तैयार होना उस विश्वास भावना का परिचायक है जो समझौता और निष्ठुर नियंत्रण की उनकी दुहरी नीति से उत्पन्न हुई थी।

### संदर्भ

- 1 मनुस्मृतिकार और पुस्तककार दि एन ऑफ इण्डियन यूनिटी पृष्ठ 285 6 में इस विषय के संदर्भ श्रवणों का निर्देश है आर० पी० कांगले 'दि कौटिलीय अर्धशास्त्र (बर्बर्ड 1964) तथा टामस आर० ट्राटमैन 'कौटिल्य ऐंड दि अर्धशास्त्र (लाइडेन 1971) में संदर्भ श्रवणों की ओर भी बड़ी सूची है
- 2 अर्धशास्त्र XV 1
- 3 वी कल्याणोव 'डेविंग दि अर्धशास्त्र (23वाँ इन्टरनेशनल कांग्रेस ऑफ ओरिएंटलिस्ट्स में सोवियत प्रतिनिधि मंडल द्वारा प्रस्तुत निबन्ध) पृ 40-54
- 4 वही पृ 44-45
- 5 वही पृ 45
- 6 आर गार्ने हेस्टिंग्स एनसाइक्लोपीडिया ऑफ रिलिजन ऐंड एथिक्स VIII पृ 138  
रूपुबन आइनकुहर्ग इन डी इंडियनकुण्डे पृ 126
- 7 दीप निकाय I पृ 130 मझिम निकाय II पृ 165
- 8 कल्याणोव पूर्व निर्दिष्ट पृ 46
- 9 अर्धशास्त्र I. 2, 8
- 10 के० वी० रणस्वामी अय्यंगर इंडियन कैमरेलिज्म पृ 50
- 11 कल्याणोव पूर्व निर्दिष्ट पृ 48
- 12 विनय पिटक I 10 सयुक्त निकाय V 421
- 13 कल्याणोव पूर्व निर्दिष्ट पृ 52.
- 14 अर्धशास्त्र II 14
- 15 मैकिडल एनशिपट इंडिया ऐंड डिस्काइव्ड बाइ मेगास्थनिज ऐंड एरिपन, पृ 86
- 16 अर्धशास्त्र III 1
- 17 के ए नीलकंठ शास्त्री 'उपल पावर इन एनशिपट इंडिया (दि प्रोसीडिंग्स ऑफ दि इंडियन हिस्टोरिकल कांग्रेस 1944) पृ 46

- 18 मैक्रिडल एन्शिएट इंडिया ऐज डिस्काइन्ड इन क्लासिकल लिटरेचर पृ 53
- 19 अर्पशास्त्र II 10
- 20 कल्याणोव पूर्व निर्दिष्ट पृ 54 टामस आर० ट्रोटेमैन ने कम्प्यूटर की सहायता से अपनी पुस्तक कोटिल्य ऐंड दि अर्पशास्त्र' में दिखलाया है कि विभिन्न अधिकरणों के अलग अलग लेखक हैं (पृ 168 187)
- 21 अर्पशास्त्र I 3 शूदस्य द्विजातिशुशुषा वार्ता' वाक्यछठ में वार्ता शब्द का प्रयोग तीन व्यवसायों, यथा कृषि पशुपालन और व्यापार के अर्थ में नहीं किया गया है जैसा कि शामा शास्त्री (अनुवाद पृ 7) ने माना है बल्कि इसका प्रयोग जीविका के अर्थ में किया गया है (अयमगला जर्नल ऑफ ओरियंटल रिसेर्व मशस) XX 11
- 22 अर्पशास्त्र I 3
- 23 अर्पशास्त्र II 1 शूकर्वकप्रणय कुलशवावर पचशतकुलपर ब्राम क्रोशद्विगोशसी मानमन्योन्यरस निवेशयेत्
- 24 आई जे सोराबजी सन नोट्स ऑन दि अय्यशास्त्रार बुक II ऑफ दि कौटिल्यम् अर्पशास्त्रम्, अर्पशास्त्र II 1 में शूकर्वकप्रणय, जे जे पापर 'दस अल्लिनदिस्वे बुक काम देल्त जण्ड स्यटलेवेन' अर्पशास्त्र II 1 का अनुवाद
- 25 टी गणपति शास्त्री का अर्पशास्त्र का संस्करण I, पृ 109 शामा शास्त्री का अर्पशास्त्र का अनुवाद II 1
- 26 टी गणपति शास्त्री की अर्पशास्त्र के दासकर्वकरकल्प शब्द की टीका III 13
- 27 अर्पशास्त्र II 1 टी० गणपति शास्त्री के अर्पशास्त्र के संस्करण में ऐकपुरुषिकानि शब्द का अर्थ एक व्यक्ति किया गया है (I 111) और शामा शास्त्री (अनुवाद) ने इसका अर्थ आजीवन किया है
- 28 अर्पशास्त्र II 1
- 29 वही
- 30 तस्यां चातुर्वर्ण्यभिनिवेशं सर्वभोगसहत्वादवरवर्णप्राया श्रेयसी बाहुत्यात् ध्रुवत्वाच्च अर्पशास्त्र VII 11 नववींका (पृ 33) में अवरवर्णप्राय की व्याख्या शूदपाय के रूप में की गई है
- 31 नववींका पृ 33 कर्वणभारवहनदुर्गकरणादिविनियोग, तयोपत्वादित्यर्थ
- 32 अर्पशास्त्र, VII 11
- 33 अर्पशास्त्र II 1 परदेशापवाहनेन स्वदेशाधिध्यन्दवपनेन वा
- 34 अर्पशास्त्र VI 1 अवरवर्णप्राय
- 35 घोषाल हिंदू रेवेन्यू सिस्टम पृ 55
- 36 अर्पशास्त्र, II 1
- 37 वही, II 24
- 38 वही
- 39 मैक्रिडल एन्शिएट इंडिया ऐज डिस्काइन्ड बाइ मेगास्यनिज ऐंड एरियन, पृ 86 छठ 34
- 40 मैक्रिडल एन्शिएट इंडिया ऐज डिस्काइन्ड इन क्लासिकल लिटरेचर पृ 53 पाद टिप्पणी 4
- 41 वही, पृ 48 छठ 41
- 42 (जर्नल ऑफ दि इंडियन इन्वेंच ऑफ दि एपल एशियाटिक सोसाइटी बर्क X(II) पृ 143 मद्रसमिन् के अनुसार रम्पुवर्तक रूपक और अन्य लोग से तथा सर्पशाइदिक शबर और अन्य लोग से

- 43 अर्थशास्त्र II 24  
 44 अर्थशास्त्र II 24  
 45 वही II 24 षट्स्वामिन् की टीका पूर्व निर्दिष्ट पृ 137  
 46 अर्थशास्त्र II 24  
 47 वही अन्यत्र कृत्रेरेभ्य  
 48 (जर्नल ऑफ दि बिहार ऐंड उड़ीसा रिसर्च सोसायटी पटना XII) पृ 137  
 49 अर्थशास्त्र II 4 कर्मान्तकक्षेत्रवशेन वा कुटिम्बिनम् सीमानम् स्थापयेत्  
 50 अपने अनुवाद में शामा शास्त्री ने बताया है कि ये काम उन्हें सौंपे गए थे किंतु इस बात का सपर्यन करने के लिए प्रथम में कोई तथ्य नहीं मिलता  
 51 टी गणपति शास्त्री का अर्थशास्त्र का संस्करण I पृ 130  
 52 शामा शास्त्री का अर्थशास्त्र का अनुवाद पृ 54  
 53 घोषाल पूर्व निर्दिष्ट पृ 200 पाद टिप्पणी 2  
 54 अर्थशास्त्र II 35  
 55 मैक्रिडल एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्क्राइब्ड बाइ मेगास्थनिज ऐंड एरियन पृ 83 84 खंड 33  
 56 मैक्रिडल एनशिप्ट इंडिया एज डिस्क्राइब्ड इन क्लासिकल लिटरेचर पृ 53 स्ट्रेबो पूर्व निर्दिष्ट खंड 16  
 57 वही  
 58 अर्थशास्त्र II 35  
 59 वही  
 60 अर्थशास्त्र II 15 एतावन्तो विष्टिप्रतिकरा दुर्गादिकर्मोपयोगिभि (जर्नल ऑफ दि बिहार ऐंड उड़ीसा रिसर्च सोसायटी पटना XII) पृ 198  
 61 टी गणपति शास्त्री पूर्व निर्दिष्ट I पृ 344  
 62 अर्थशास्त्र II 15 दासकर्मकारवर्षस्व विष्टि  
 63 अर्थशास्त्र II 29  
 64 वही III 13  
 65 वही II 29 स्वयम् हन्ता घातयिता हर्ता हारयिता च बध्य  
 66 अर्थशास्त्र II 23  
 67 वही II 12  
 68 वही II 15  
 69 वही II 18  
 70 वही II 17  
 71 वही II 23  
 72 वही II 12  
 73 वही II 4  
 74 अर्थशास्त्र II 4 तत परपूर्णासूत्रवेणुचर्मवर्मशस्त्रावरणकारव शूद्रास्व पश्चिमम् दिक्षमथितसेषु  
 75 वही II 23  
 76 वही II 18  
 77 मैक्रिडल एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्क्राइब्ड इन क्लासिकल लिटरेचर, पृ 53 स्ट्रेबो पूर्व निर्दिष्ट खंड 46  
 78 मैक्रिडल एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्क्राइब्ड बाइ मेगास्थनिज ऐंड एरियन' पृ 87 खंड 34



- 109 बी एन दत्त स्टडीज इन इंडियन सोशल पालिटी पृ 185 7 जायसवाल मनु  
ऐंड यातवल्स्य पृ 171
- 110 रायचौधरी पालिटिकल हिस्ट्री ऑफ एनशिप्ट इंडिया' पृ 267
- 111 अर्धशास्त्र 18 और 9
- 112 वही
- 113 अरस्तू पालिटिक्स, पृ 163
- 114 मैकिडल एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्क्राइब बाइ मेगास्थनिज ऐंड एरियन, पृ 85 खड 33
- 115 वही पृ 138 खड 56
- 116 वही पृ 85 6 खड 33
- 117 अर्धशास्त्र I 12
- 118 वही
- 119 वही
- 120 अर्धशास्त्र I 16 अन्तावसायिनोयवध्या
- 121 वही
- 122 अर्धशास्त्र IX 2
- 123 वही बहुलसार वा वैश्यशूद्रबलमिति
- 124 मैकिडल पूर्व निर्दिष्ट पृ 83 84 खड 33
- 125 वही पृ 217 एरियन खड 12 एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्क्राइब इन क्लासिकल  
लिटरेचर पृ 53 स्ट्रेबो खड 47
- 126 राक रडिक्ट ऑफ अशोक 4 (शाहबाजगढ़ी) I 12
- 127 मैकिडल पूर्व निर्दिष्ट पृ 88 खड 34
- 128 वही पृ 217 खड 12
- 129 अर्धशास्त्र II 1
- 130 वही III 1
- 131 वही
- 132 वही III 1
- 133 वही III 11
- 134 वही अन्यथावादे ददशचानुबन्ध शामा शास्त्री ने जो अनुवाद किया है (पृ 200) उसमें  
अनुबन्ध शब्द को छेड़ दिया गया है
- 135 अर्धशास्त्र III 11
- 136 मैकिडल पूर्व निर्दिष्ट पृ 70 खड 27
- 137 अर्धशास्त्र III 18
- 138 वही III 19
- 139 वही IV 13 ब्रह्मन्यामगुप्तायाम् सत्रियस्योत्तम सर्वस्वम् वैश्यस्य शू० कटाग्निना दद्येत
- 140 टी गणपति शास्त्री ने इस अनुच्छेद को शामा शास्त्री से भिन्न ढंग का बताया है जहाँ  
गणपति शास्त्री ने लिखा है श्वपाकस्यार्पागमने वध (II 181) दहा शामा शास्त्री  
शू०श्वपाकस्य भार्पागमनवध (अर्धशास्त्र IV 13 पृ 236) लिखते हैं टी गणपति  
शास्त्री ने आर्ष शब्द का प्रयोग ठीक ही किया है जो म्युनिख की पांडुलिपि में भी पाया जाता है  
(अनुवाद पृ 264)
- 141 अर्धशास्त्र IV 13

- 142 वही  
 143 वही II 5  
 144 वही III 6  
 145 वही  
 146 वही  
 147 वही  
 148 वही III 6  
 149 वही  
 150 वही III 13  
 151 वही III 13 उदरदासवर्जमार्गप्राणमप्राप्तव्यवहार शूद्रम् विक्रयाधान नयतस्वजनस्य द्वादशपणौ दद  
 152 जायसवाल पूर्व निर्दिष्ट पृ 242  
 153 अर्थशास्त्र (III 3) में कुल मिलाकर दास बनने के नौ स्रोत बताए गए हैं हो सकता है कि अन्य प्रकार का भी दासत्व रहा हो  
 154 अर्थशास्त्र III 13  
 155 वही  
 156 वही III 13 अथ वार्यमाघाय कुलबन्धनतूर्याणामापदि निष्क्यम् वधिगम्यबाल साहाय्यदातारं वा पूर्वम् निष्कृणीरन्  
 157 अर्थशास्त्र III 13 सिद्धमपचारकस्याभिप्रजातस्य अपत्रमणम्  
 158 शामा शास्त्री का अनुवाद पृ 206  
 159 अर्थशास्त्र III 1  
 160 वही II 1  
 161 वही IV 13  
 162 शामा शास्त्री का अर्थशास्त्र का अनुवाद III 1 और II 1  
 163 जायसवाल पूर्व निर्दिष्ट पृ 209  
 164 अर्थशास्त्र III 13 आत्मविक्रयिण प्रजामार्या विद्यात्  
 165 वही III 13  
 166 वही  
 167 वही  
 168 वही III 13 समावृकम् अदासम् विद्यात्  
 169 वही III 13 गणपति शास्त्री के अनुसार  
 170 पति इंग्लिश दिकशनरी देखें पुजिस्त  
 171 अर्थशास्त्र III 13  
 172 वही  
 173 वही  
 174 वही  
 175 वही  
 176 वही II 1  
 177 एक इंडिक ऑफ अरबिक 9 (गिरनर) I 4 विलर इंडिक ऑफ अरबिक II (गिरनर) 1.2  
 178 जायसवाल पूर्व निर्दिष्ट, पृ 209 के एन दत पूर्व निर्दिष्ट पृ 184 187  
 179 ऊपर देखें पृ 161 2

- 180 अर्धशास्त्र II 15 तुलनीय अर्धशास्त्र में आर्य और नीच के बीच भेद अर्धशास्त्र I 14
- 181 मैकिडल पूर्व निर्दिष्ट पृ 211 3 खंड 10
- 182 वही पृ 18 19
- 183 मैकिडल एनशिएट इंडिया ऐज डिस्क्राइब इन क्लासिकल लिटरेचर पृ 58 स्ट्रैबो खंड 54
- 184 गुलामों की तरह वे भी भूमि से सबद्ध थे
- 185 मैकिडल पूर्व निर्दिष्ट पृ 41 स्ट्रैबो खंड 34
- 186 पिन्नर इंडिक ऑफ अशोक 4 (दिल्ली टोपरा शिलालेख) 1 15
- 187 कारपस इंसक्रिप्शनम इंडिकैरम I 125
- 188 वही इंडोडक्शन पृ XXXVI
- 189 अर्धशास्त्र III 15 विवाहानान्तु त्रयणाम् पूर्वेषां वर्णानामु पणिग्रहणात्सिद्धमपावर्तनम् शूद्राणां च प्रकर्मणा टी गणपति शास्त्री ने प्रक्रमण बताया है (II पृ 92) उन्होंने इसे योनिव्रतमवधीकृत्य अर्थात् सठकी का कौमार्य भंग बताया है शामा शास्त्री के विवाह के अर्थ में इसके अनुवाद से कोई अर्थ नहीं निकलता
- 190 अर्धशास्त्र III 3
- 191 उपर देखें पृ 116
- 192 अर्धशास्त्र III 2
- 193 वही III 4
- 194 वही III 3
- 195 के वी रगस्वामी अय्यंगर पूर्व निर्दिष्ट पृ 66 पाद टिप्पणी 5
- 196 अर्धशास्त्र III 4 तालापवारणमत्स्यबन्धकतुबन्धनोपालक शौण्डिकानामन्येषाम् च प्रसुष्टस्त्रिकाणाम् पथ्यनुसरणमदोष
- 197 वही III 11 स्त्री या प्रतिश्रवणी पतिवृतम् अणम् अन्यत्र गोपालकार्यसीतिकेम्प
- 198 (इंडियन ऐंटीक्वेरी बन्ड V) पृ 92
- 199 अर्धशास्त्र III 7 कौटिल्य ने ब्राह्मणों की गई परिभाषा की है जो उनके मतानुसार चारों वर्णों में से किसी वर्ण के पतित पुरुषों द्वारा निम्न वर्ण की महिला से उत्पन्न पुत्र थे
- 200 अर्धशास्त्र III 7 कर्मणा वैष्यो रथकार
- 201 वही टी गणपति शास्त्री द्वारा एक अनुच्छेद के दिए गए पाठ के आधार पर यह अर्थ किया गया है (II 44) शामा शास्त्री ने दूसरे ढंग की व्याख्या की है जिससे पता चलता है कि सजातीय विवाह केवल वैष्य तक ही सीमित थे
- 202 वही III 7 पूर्वविरणामित्वम् वृत्तानुवृत्तम् च स्वधर्मान् स्थापयेत्
- 203 वही III 7
- 204 वही
- 205 वही III 7 टी गणपति शास्त्री II 44 के अनुसार
- 206 वही III 7
- 207 वही IV 10 चण्डालारण्यचराणामर्धदण्ड
- 208 वही III 18
- 209 वही II 4
- 210 वही III 20
- 211 वही I 14

- 212 वही III 6
- 213 वही III 3 इन आदिम जड़ियों की कूरता के कारण इस कार्य के लिए घटालों को विशेष रूप से घुना गया होगा
- 214 अर्थशास्त्र IV 7 रज्जुना पकें, शामा शास्त्री ने धातवेत्स्वयमात्मान का अनुवाद किया है दूसरों से आत्महत्या करवाना जो सही नहीं मालूम पड़ता
- 215 वही III 20
- 216 पी एल नरसू दि एसेन्स ऑफ बुद्धिज्म पृ 137 से उद्धृत
- 217 अर्थशास्त्र I 10
- 218 वही
- 219 (जर्नल ऑफ ओरियंटल रिसर्च मद्रास XXII) 32 टी गणपति शास्त्री ने अयाज्य का अर्थ वृषलीपति अर्थात् शूद्र स्त्री का पति किया है (I 48)
- 220 अर्थशास्त्र III 14
- 221 वही अदोष त्पत्तुमन्मोन्यम्
- 222 यह रथकार और पारश्व तक सीमित थी
- 223 अर्थशास्त्र IV 6
- 224 वही
- 225 वही IV 7 दण्यस्य ह्ययमदण्यं दृष्ट्वा वा तस्य परिवारकजन वा दण्डपाठव्यादति मार्गेत्
- 226 अर्थशास्त्र IV 10 शूद्रस्य ब्राह्मणवादिनो देवद्रव्यमवस्तृणतो राजद्रिष्टभादिशतो द्विनेत्रभेदिनश्च योगञ्जनेनान्यत्प्रमृशतो वा दण्य ब्राह्मणवादी शूद्र को देव सपत्ति घुरानेवाले या राजा के बैरी व्यक्ति से मित्र मानने का कोई औचित्य नहीं दीखता जैसा कि शामा शास्त्री ने इस अनुच्छेद के अनुवाद में किया है (अनुवाद पृ 255)
- 227 वही V 1 टी गणपति शास्त्री की टीका के आधार पर



## प्राचीन व्यवस्था का कमजोर पडना (लगभग दो सौ ई पू से लगभग दो सौ ई सन)

इस काल में शूद्रों की स्थिति की अधिकांश सीधी जानकारी मनु के विधिग्रन्थ से प्राप्त हुई है जो सामान्यतया दो सौ ई पू से दो सौ ई सन तक की मानी जाती है।<sup>1</sup> मनु ने ब्रह्मावर्त (सरस्वती और दृषद्वती के बीच का प्रदेश)<sup>2</sup> और ब्रह्मर्षिदेश (कुरु मत्स्य, गणाल और शूरसेन की समतल भूमि) को पवित्र माना है।<sup>3</sup> इस आधार पर सुझाव दिया गया है कि अपेक्षाकृत इस छोटे प्रदेश में ही विधिग्रन्थ का उद्भव हुआ और सर्वप्रथम उसे प्रायिकृत माना गया।<sup>4</sup> इस तरह का विचार यद्यपि संभव है किंतु किसी भी तरह आवश्यक नहीं है और हो सकता है कि *मनुस्मृति* का प्रभाव अधिक व्यापक क्षेत्र पर पड़ा हो।

मनु ने जिस प्रकार की ब्राह्मणकालीन घोर कष्टरता का परिचय दिया है उससे उनके ग्रन्थ में प्रस्तुत प्रमाण का मूल्यांकन करना कठिन हो गया है। किंतु शूद्रों की स्थिति से संबंधित परिच्छेद का विश्लेषण पतञ्जलि के *महाभाष्य*, भास के नाटक<sup>5</sup> और बौद्धग्रंथों, यथा मित्तिदपञ्चो (प्रश्न) *दिव्यावदान*, *महावस्तु* और *सद्धर्मपुण्डरीक* से प्राप्त जानकारी के आधार पर किया जा सकता है।<sup>6</sup> जैन ग्रन्थ *पञ्चवर्णा* भी, जिससे शिल्पियों के संबंध में महत्वपूर्ण जानकारी मिलती है, इसी काल का कहा जा सकता है।<sup>7</sup> इस काल के स्मृतिभूलक और संकल्पित लेख भी शूद्र समुदाय की स्थिति पर पूर्ण प्रकाश डालते हैं।

कतिपय प्राचीन पुराणों में कलिपुत्र के जो वर्णन मिलते हैं वे प्रायः इसी युग का संकेत करते हैं।<sup>8</sup> जबकि वर्ण के आधार पर विभाजित ब्राह्मण समाज की नींव अपघर्मा संप्रदायों के कार्यकलाप और बैक्टेरियन ग्रीक शक पार्थियन और कुषाणों जैसे विदेशियों की चढ़ाई के कारण हिल गई थी। अशोक की बौद्धों की समर्थक नीति और अशोक इन नए लोगों के आगमन के चलते ब्राह्मण समाज पर जो आघात हुआ उससे मनु ने उसे बचा रखने की जी तोड़ कोशिश की है, और इसके लिए उन्होंने न केवल शूद्रों के विरुद्ध कठोर दंड का विधान किया है, बल्कि बाहरी हत्यों को वर्णसमुदाय में समाविष्ट करने के उद्देश्य से उनकी समुचित वशावली भी बनाई है। इतना ही नहीं, उन्होंने तलवार (दंड) की शक्ति की जो अत्यधिक महिमा बताई है उसका भी अभिप्राय यही है।<sup>9</sup>

मनु ने इस पुराने सिद्धांत को दुहराया है कि ईश्वर ने शूद्रों को आदेश दिया है कि वे उच्च जातियों की सेवा करें।<sup>10</sup> राजा को चाहिए कि वैश्य को आदेश दे कि वह व्यापार करे, रुपए का लेन देन करे खेती करे या मवेशीपालन करे और शूद्र को यह आदेश दे कि वह तीन उच्च वर्णों की सेवा करे।<sup>11</sup> आपद्ग्रहण के अध्याय में मनु ने यह भी कहा है कि शूद्र ब्राह्मण की सेवा करे, जिससे उसके सभी उद्देश्य पूरे होंगे।<sup>12</sup> ऐसा नहीं होने पर वह शत्रिय की सेवा करे, अथवा किसी धनी वैश्य की भी चाकरी करके अपना जीवन निर्वाह करे।<sup>13</sup> इस सद्य में 'अपि' (भी) शब्द पर विशेष ध्यान दिया जाना चाहिए, क्योंकि इससे ध्वनित होना है कि वैश्य शायद ही शूद्र का मालिक होता था।<sup>14</sup> इससे यह भी पता चलता है कि आपतकाल में शूद्र की सेवा मुख्यतया ब्राह्मणों और शत्रियों के लिए सुरक्षित रहती थी। एक अन्य स्थान पर मनु ने विहित किया है कि राजा मादघानी के साथ वैश्यों और शूद्रों को बाध्य करे कि वे अपने नियत कार्य किया करें क्योंकि यदि ये दोनों वर्ण अपने कर्तव्यों से विमुख हो जाएँगे तो सारे ससार में गड़बड़ी फैल जाएगी।<sup>15</sup> इस परिच्छेद का विशेष महत्व है क्योंकि यह किसी भी प्राचीन ग्रंथ में नहीं मिलता। इस तरह के विधान से सामाजिक आर्थिक सकट का आभास होता है। *शुग पुराण* से भी इस बात की पुष्टि होती है, जिसमें कहा गया है कि इस काल में स्त्रियाँ भी हल जोतती थीं।<sup>16</sup> मनु के एक नियम की जा टीका कुल्लुक ने की है उससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कुछ ऐसे हासोन्मुख किसान और व्यापारी थे जिन्हें राजा ने अपना शुभचर बहाल कर रखा था।<sup>17</sup> मनु का दूसरा नियम है कि जिन शूद्रों को जीवन निर्वाह में कठिनाई हो, वे देश के किसी भी भाग में (अर्थात् म्लेच्छों के देश में भी) बस सकते हैं।<sup>18</sup> इस नियम से ऐसे सकट का संकेत मिलता है जिसका प्रभाव उत्पादन करनेवाली जनता पर गभीर रूप से पड़ा था। वैश्यों और शूद्रों से काम कराने का सुझाव देने की आवश्यकता मनु को इसलिए पड़ी होगी कि विदेशी आक्रमणों के कारण सामाजिक विप्लव गभीर रूप धारण कर चुका होगा। प्रायः जब मौर्यों के कठोर शासन का अंत हुआ तब वैश्यों और शूद्रों को उनके विहित कर्तव्यों की सीमा बाँध रखना और भी कठिन हो गया।

उपर्युक्त निर्देशों से यह भी पता चलता है कि वैश्यों और शूद्रों के कार्यों में पड़नेवाले अंतर क्रमशः मिटते जा रहे थे। मनु ने विहित किया है कि यदि आपतकाल में वैश्य के लिए अपने व्यवसाय से भरण पोषण करना कठिन हो तो उसे शूद्रों के व्यवसाय अपनाने चाहिए, अर्थात् द्विजों की सेवा करके जीवनयापन करना चाहिए।<sup>19</sup> *शिलिदपश्चो* के एक प्रश्न से भी इस बात की पुष्टि होती है जिसमें कृषि व्यापार और पशुपालन वैश्य और शूद्र जैसे सामान्य जन के कार्य माने गए हैं,<sup>20</sup> और इन दोनों वर्णों के कार्यों का अन्तर्ग से कोई उल्लेख नहीं किया गया है।

यद्यपि वैश्य को शूद्र के निकट बताने की प्रवृत्ति चल पड़ी थी फिर भी कोई ऐसा

प्रमाण नहीं मिलता जिससे पता चले कि शूद्र स्वतंत्र रूप से जीविकोपार्जन करते थे । सामान्यतया वे भाड़े के मजदूर और गुलाम के रूप में नियोजित होते रहे, क्योंकि मनु ने उस पुराने नियम को ही दुहराया है कि शिल्पी, पात्रिक और शूद्र, जो शारीरिक श्रम करके अपना निर्वाह करते हैं, कर चुकाने के बदले महीने में एक दिन राजा का काम करें ।<sup>21</sup> उन्होंने एक नया नियम बनाया कि वैश्य (अतिरिक्त) कर के रूप में अपने गल्ले का 1/8 हिस्सा चुकाकर और शूद्र शारीरिक श्रम लगाकर आपतकालीन स्थिति को सँभाले ।<sup>22</sup> इस प्रसंग में कुल्लुक ने जोरदार शब्दों में कहा है कि बुरे दिनों में भी शूद्रों पर कर नहीं लगाए जाएँ ।<sup>23</sup> मनु ने शूद्रों को करों से विमुक्ति दी है, जिसकी पुष्टि *शिल्पिदण्ड* से होती है । इससे हमें यह जानकारी मिलती है कि हर गाँव के अपने दास या दासी, भटक और कर्मकर होते थे, जिन्हें करों से मुक्त रखा जाता था ।<sup>24</sup> अतः शूद्र को राज्य का कर चुकातेवाला किसान नहीं बताया गया है और यह स्थिति वैश्यों से भिन्न मालूम होती है । राजा के अष्टविध कर्म की चर्चा करते हुए मेघातिथि ने व्यापार, कृषि, सिंचाई, खनन बस्तीविहीन जिलों की बंदोबस्ती, वनों की कटाई आदि का उल्लेख किया है, <sup>25</sup> किंतु इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता कि राज्य अपनी पहल पर दासों और कर्मकरों को कृषिकर्म में नियोजित करता था जैसा भौर्यकाल में होता था । *महावस्तु* में ग्राम मुखिया का वर्णन आया है जो खेत का काम देखने के लिए तेजी से जा रहा है । किंतु यह पता नहीं चलता है कि वह इस कार्य का संपादन राजा की ओर से करता था ।<sup>26</sup> मालूम होता है कि अलग अलग मालिक शूद्रों से कृषि मजदूर का काम कराते थे । पतञ्जलि ने एक ऐसे भूस्वामी का जिक्र किया है जो एक जगह बैठकर भाड़े के पाँच मजदूरों द्वारा की जानेवाली जुताई का निरीक्षण करता है ।<sup>27</sup> मनु ने किसान मालिक के नौकरों की भी चर्चा की है ।<sup>28</sup> उनका कथन है कि कृषक को अपनी पारिवारिक संपत्ति के बँटवारे में ब्राह्मणपुत्र के लिए एक अतिरिक्त हिस्सा बनाकर रखना चाहिए ।<sup>29</sup> स्पष्ट है कि यह ब्राह्मणों के अधीन रहनेवाले कृषि मजदूरों का ठेवाला देता है ।

यद्यपि मनु ने इस विचार की पुनरावृत्ति की है कि शूद्रों को शिल्पियों का व्यवसाय तभी अपनाना चाहिए जब सीधे उच्च वर्णों की सेवा से उनकी जीविका नहीं चल सके,<sup>30</sup> फिर भी मालूम होता है कि इस काल में शिल्पियों की सख्या तो काफी बढ़ी ही, उनकी परिस्थिति में भी सुधार हुआ । यह बात बद्धियों, लोहारों, गधियों जुलाहों, सुनारों और चर्म व्यवसायियों द्वारा बौद्ध भिक्षुओं को उपहारस्वरूप दी गई अनेक गुफाओं, स्तूपों पट्टों, ताबूतों आदि से प्रमाणित होती है ।<sup>31</sup> इनके अतिरिक्त उत्कीर्ण लेखों में रगसाजों, घातु और हाथी दाँत के काम करनेवालों, जीहरियों मूर्तिकारों और मछुओं के भी कार्य दिखाई पड़ते हैं ।<sup>32</sup> गधियों और कुछ हद तक स्वर्णकारों को बार बार उदार उपासक कहा गया

है, जिससे लक्षित होता है कि शिल्पियों के कई समृद्ध वर्ग बन गए थे। यद्यपि गांधियों की तरह जुलाहों की चर्चा दानपत्रों में बार-बार नहीं मिलती फिर भी *मनुस्मृति* में उपलब्ध प्रमाण से ज्ञात होता है कि शिल्पियों के रूप में उनका स्थान महत्वपूर्ण था, क्योंकि कहा गया है कि वे ग्यारह पल का भुगतान करें और घूक होने पर बारह पल दें।<sup>33</sup> स्पष्ट है कि वे कर जुलाहों द्वारा तैयार किए गए सामान पर वस्तु के रूप में लिए जाते थे। प्रायः मथुरा<sup>34</sup> और अन्य नगरों में उत्पन्न वस्त्रों के व्यापार में इन जुलाहों की खूब चलती थी। उल्कीर्ण लेखों से पता चलता है कि अधिकांश शिल्पी मथुरा और पश्चिमी दख्खन क्षेत्र में सीमित थे जहाँ रोम के साथ बढ़ते हुए व्यापार से उन्हें अपना विकास करने का अवसर मिलता था।

पुत्रलेख बताते हैं कि शिल्पी अपने प्रधानों के अधीन संगठित थे जो प्रायः राजा के प्रिय पात्र होते थे। हमें अनंद के उपहार की भी बात सुनने में आई है, जो श्री शातकर्णिक के शिल्पियों का प्रमुख था।<sup>35</sup> किंतु साहित्यिक प्रमाण बताते हैं कि पूर्व काल की अपेक्षा इस काल में शिल्पियों के सघ बहुत बड़े पैमाने पर बने थे। महावस्तु ने एक सूची में 11 प्रकार के शिल्पियों का उल्लेख किया है यथा मालाकार, कुम्भकार, बढई, घोषी, रंगरेज, पात्र निर्माता, स्वर्णकार, जौहरी, शखसीपी वस्तु निर्माता, आयुधिक और रसोइया—जो अपने अपने प्रधानों के अधीन काम करते थे।<sup>36</sup> इसी स्रोत से राजगृह के अष्टदश श्रेणियों का उल्लेख मिलता है जिसके अंतर्गत स्वर्णकार, गंधी, जौहरी, सेली, आटा पीसनेवाले आदि भी हैं। इस सूची में फल, कद, आटा और चीनी के विक्रेता भी शामिल हैं।<sup>37</sup> स्वर्णकार और जौहरी का उल्लेख दोनों ही सूचियों में हुआ है और मालूम होता है कि इस काल में लगभग दो दर्जन शिल्पी सघ वर्तमान थे।<sup>38</sup> यह भी ध्यान देने योग्य है कि शिल्पी सघों की दूसरी सूची जातकों में वर्णित सूची से विलुक्त भिन्न है।<sup>39</sup> यद्यपि शिल्पियों की विपुक्ति राजा करता था,<sup>40</sup> फिर भी सभव है कि शिल्पी सघों की सख्या बढ़ने से शिल्पियों पर राज्य का सीधा नियंत्रण कमजोर पड़ गया हो। विशेष महत्व की बात यह है कि *अर्थशास्त्र* में भी उतने प्रकार के शिल्पी नहीं दिखाई पड़ते जितने इस अवधि में देखने में आते हैं। *महावस्तु* में छत्तीस प्रकार के कामगारों की एक सूची दी गई है जो राजगृह नगर में रहते थे।<sup>41</sup> यह सूची व्यापक नहीं मालूम होती क्योंकि इसके अंत में कहा गया है कि सूची में जितने कामगारों का उल्लेख हुआ है, उनके अतिरिक्त और भी कामगार थे।<sup>42</sup> *शिल्पिदण्ड* में इससे भी लंबी सूची दी गई है, जिसमें लगभग 75 प्रकार के व्यवसाय गिनाए गए हैं जो अधिकतर शिल्पियों के थे।<sup>43</sup> बौद्धों की सूचियों के बहुत से शिल्पियों की चर्चा एक जैन ग्रंथ में भी हुई है, जिसमें 18 प्रकार के शिल्पियों का उल्लेख हुआ है और एक खास बात यह है कि इस ग्रंथ में दर्जियों बुनकरों और रेशम बुनकरों की भी आर्य शिल्पी बताया गया है।<sup>44</sup> इससे प्रकट होता है कि जैन इन शिल्पियों को हीन नहीं मानते थे।

इन शिल्पियों की सूची का विश्लेषण करने पर पता चलता है कि इस काल में कई नए शिल्पों का विकास हुआ। *दीप निरुप* में दिए गए लगभग दो दर्जन शिल्पों<sup>45</sup> के मुकाबले हमें *मिलिदपग्नो* में पाँच दर्जन शिल्पों की चर्चा मिलती है। इनमें से आठ शिल्प धातुकर्म सबधी हैं,<sup>46</sup> जिनसे अच्छी प्रगति का पता चलता है। ऐसा जान पड़ता है कि वस्त्र-निर्माण, रेशम बुनाई<sup>47</sup> एवं अस्त्र शस्त्र और विलास सामग्रियों<sup>48</sup> के निर्माण में भी अच्छी प्रगति हुई थी। इन सब बातों से पता चलता है कि इस काल के शिल्पियों ने तकनीकी और आर्थिक विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया था।

ये शिल्पी अपने ग्राहकों से उस रूप में नहीं जुड़े थे, जिस प्रकार दास और कर्मकर अपने मालिकों से सबद्ध थे। इस तरह पतजति से हमें जानकारी मिलती है कि बुनकर (जुलाहे) स्वतंत्र रूप से अपना काम करते थे।<sup>49</sup> दास और कर्मकर तो भोजन और वस्त्र पाने के उद्देश्य से काम करते थे, किंतु शिल्पी अपना काम करके मजदूरी पाने की आशा रखते थे।<sup>50</sup>

मनु ने कई ऐसे विधान बनाए हैं जिनसे शूद्रों की स्थिति पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ता है। उन्होंने वर्ण के अनुसार ब्याज की भिन्न भिन्न दरें निर्धारित की हैं यह पुराना नियम था।<sup>51</sup> वर्णों के अनुसार ब्याज की दरें क्रमशः दो, तीन, चार या पाँच प्रतिशत होनी चाहिए।<sup>52</sup> नासिक के उत्कीर्ण लेख से पता चलता है कि जब रुपए बुनकर सघ के पास जमा किए जाते थे, तब उनके द्वारा चुकाए जानेवाले ब्याज की दरें प्रति मास एक से लेकर 3/4 प्रतिशत तक होती थीं।<sup>53</sup> ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता कि शूद्र के रूप में उन्हें ब्याज की उत्तम दरें चुकानी पड़ती थी। सनातन परंपरा के एक आयुनिक समर्थक ने ब्याज के इस वर्गीकरण को इस आधार पर उचित बताने का प्रयास किया है कि यह उधार लेनेवालों की सामाजिक सेवाओं के अनुपात को ध्यान में रखकर निर्धारित किया गया है,<sup>54</sup> जिसका अर्थ है कि शूद्रों द्वारा की जानेवाली सेवाएँ नगण्य सी थीं। किंतु वास्तविकता यह है कि अपने उत्पादन कार्य द्वारा वे वैश्यों के साथ पूरे सामाजिक ढोंचे को कायम रखे हुए थे। हो सकता है कि मनु का ब्याज सबधी विधान अमल में नहीं लाया गया हो किंतु ब्याज वसूलने में प्रायः ब्राह्मणों के प्रति कुछ नरमी बरती जाती थी और शूद्रों को अपना ऋण चुकाकर ही मुक्त होना पड़ता था।

मनु का विचार है कि शूद्र को संपत्ति जमा नहीं करने देनी चाहिए, क्योंकि इससे वह ब्राह्मणों को सताने लगेगा।<sup>55</sup> कहा गया है कि इस तरह की निषेधाणा खुद शूद्रों को सबोधित अतिरिक्त मतव्य (अर्थवाद) है,<sup>56</sup> किंतु ऐसे विचार के लिए मूल ग्रंथ में कोई आधार नहीं है। इस निषेधाणा की तुलना अग्नेयी प्रार्थनाग्रंथ के उस प्रबोधन वाक्य से भी की जाती है जिसमें गरीब को कहा गया है कि उसके पास जो कुछ भी हो, उसी से वह

सतुष्ट रहे।<sup>57</sup> चूँकि प्रतगायीन परिच्छेद आपतकाल सबधी अध्याय में जाया है, अत यह बौद्ध भिक्षुओं या विदेशी शासकों के सबध में कहा गया होगा, जिन्हें शूद्र ही माना जाता था। जो भी हो, दाय विधि से स्पष्ट है कि शूद्रों की सपत्ति होती थी।<sup>58</sup> यह निष्कर्ष मनु द्वारा दुहराए गए उस पुराने नियम से भी निकाला जा सकता है, जिसके अनुसार वैश्यों और शूद्रों को धन से अनुदान द्वारा अपनी विपत्ति का निराकरण करना चाहिए।<sup>59</sup>

मनु के अनुसार रुपए जिस व्यक्ति के पास जमा किए जाएँ, उसकी एक योग्यता यह होनी चाहिए कि वह आर्य हो।<sup>60</sup> शूद्र स्पष्ट ही उस योग्यता से वंचित है। किंतु ई सन की दूसरी शताब्दी में सातवाहन के राज्य में रुपए कुम्हारों, तेल मिल के मालिकों<sup>61</sup> और बुनकरों<sup>62</sup> के पास भी जमा किए जाते थे। यह प्रथा बौद्ध उपासकों में प्रचलित थी, जो भिक्षुओं को परिधान देने और अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए रुपए जमा करते थे। ब्राह्मण धर्मावलंबी भी इन प्रथाओं का अनुसरण करते थे, क्योंकि ऐसा अभिलेख मिला है जिससे पता चलता है कि हुविष्क के राज्यकाल (लगभग 106-138 ई ) में एक प्रमुख ने मधुरा के आटा व्यापारी सघ के पास एक नियत धनराशि जमा की थी, जिसके ब्याज से प्रतिदिन 100 ब्राह्मणों को खिलाया जाता था।<sup>63</sup> इन प्रथाओं से भी सिद्ध होता है कि शिल्पकार सघ बनाकर स्वतंत्र रूप से काम करते थे। स्पष्ट है कि वे जमा की हुई इस धनराशि से अपने लिए कच्चा माल और उपकरण (औजार) खरीद सकते थे और उत्पादित सामग्री को बेचने से हुई आय से उक्त राशि का ब्याज चुका सकते थे।

मनु ने विहित किया है कि ब्राह्मण अपने शूद्र दास के सामान को निर्भयतापूर्वक जब्त कर सकता है, क्योंकि उसे सपत्ति रखने का अधिकार नहीं है।<sup>64</sup> जायसवाल का विचार है कि इसके द्वारा सभ्यतया बौद्ध सघ की सपत्ति जब्त करने की क्रिया को कानूनी मान्यता दी गई है, क्योंकि सघ के पास अपार सपत्ति इकट्ठी हो गई थी।<sup>65</sup> किंतु यह नियम सभ्यतया उन शूद्रों पर ही लागू होता है जो दास के रूप में काम करते थे। मनु का मत है कि क्षत्रिय भूखा क्यों न रह जाए, वह किसी पुण्यात्मा ब्राह्मण की सपत्ति हरण नहीं कर सकता, लेकिन वह किसी दस्यु या अपने पवित्र कर्तव्य से च्युत होनेवाले लोगों की सपत्ति हड़प सकता है।<sup>66</sup> इससे पता चलता है कि जो क्षत्रिय और वैश्य अपने अनिवार्य धार्मिक कृत्यों की अवहेतना करते थे, उनकी सम्पत्ति हरण कर ली जा सकती थी। ऐसी स्थिति में शूद्रों को सुरक्षित नहीं समझा जा सकता है, क्योंकि मनु ने नियम बनाया है कि चूँकि शूद्र को धन से कोई सरोकार नहीं है, इसलिए यज्ञ करनेवाले द्विज यज्ञ के लिए अपेक्षित दो या तीन सामग्री उससे ले सकते हैं।<sup>67</sup> इन सभी नियमों से मालूम होता है कि मनु ने शूद्रों को आर्थिक दृष्टि से हीन बनाकर रखने का प्रयास किया है।

मौर्योत्तर काल में कामगारों को दी जानेवाली मजूरी और निम्न वर्ग के लोगों के

जीवन निर्वाह की सामान्य स्थिति का कुछ आभास मिलता है। एक बात में मनु ने कौटिल्य के सिद्धांत का अनुसरण किया है और बताया है कि मजूरी पर रखा गया चरवाहा मालिक की सहमति से दस गायों में से सबसे अच्छी एक गाय को दुह ले सकता था।<sup>68</sup> इस मामले में मनु भाड़े के मजदूर के प्रति कौटिल्य की अपेक्षा अधिक उदार मालूम पड़ते हैं,<sup>69</sup> क्योंकि उन्होंने मजदूर को सबसे अच्छी गाय का दूध ले जाने की अनुमति दी है। मनु ने चरवाहे के जिम्मे रखी गई गायों के प्रति उसकी जिम्मेदारी पर भी जोर दिया है, और भिन्न भिन्न परिस्थितियों में उसके विभिन्न कर्तव्यों का उल्लेख भी किया है।<sup>70</sup> किन्तु उन्होंने यह नहीं कहा है कि यदि कोई मवेशी खो जाए तो उसके चरवाहे को कोड़े से पीटा जाए, जैसा कि *आपस्तम्ब* में बताया गया है, अथवा उसे मृत्यु की सजा दी जाए, जैसा कि कौटिल्य ने कहा है। मनु ने एक नया प्रावधान बनाया है जिसके अनुसार गाँवों के चारों ओर लगभग चार सौ हाथ चौड़ा क्षेत्र और नगरों के चारों ओर इसका तिगुना क्षेत्र चरागाह के लिए रखा जाए। यदि इस क्षेत्र के अंतर्गत किसी के बाड़ा रहित प्लाटों में कोई मवेशी भटककर घला जाए और उसकी फसल को नुकसान पहुँचाए तो उसके लिए चरवाहे को जिम्मेवार नहीं ठहराया जा सकता।<sup>71</sup> इस तरह इस स्मृतिकार ने चरवाहों के हितों को कुछ हद तक सुरक्षा प्रदान की है।

यह बताते हुए कि शूद्रों का काम ब्राह्मणों की सेवा करना है उन्होंने विहित किया है कि शूद्रों का निर्वाह व्यय तय करने में उनकी योग्यता, काम और आश्रितों की सख्या का ख्याल किया जाना चाहिए।<sup>72</sup> उन्होंने गौतम के उस अनुदेश को दुहराया है कि इन सेवकों को जूठन और पुराने कपड़े तथा बिस्तर दिए जाने चाहिए। किन्तु उन्होंने यह भी बताया है कि इन्हें अनाज के कण भी दिए जाएँ।<sup>73</sup> ये नियम स्पष्टतया उन शूद्रों के पारिश्रमिक का निर्देश देते हैं जो घरेलू नौकर का काम करते थे। मनु ने कहा है कि राजा की सेवा में नियोजित दासियों और दासों की मजूरी समय और स्थान को ध्यान में रखकर तय की जानी चाहिए।<sup>74</sup> उन उत्कृष्ट और अपकृष्ट कार्यकर्ताओं को एक पण से लेकर छ पण तक दैनिक मजूरी मिलनी चाहिए।<sup>75</sup> इसके अतिरिक्त उनके लिए भोजन और वस्त्र आदि का भी प्रबंध किया जाना चाहिए जो उनके ओहदे के अनुसार भिन्न भिन्न किस्म के हो सकते हैं।<sup>76</sup> यह स्पष्ट नहीं है कि उत्कृष्ट और अपकृष्ट शब्द उच्च और नीच वर्णों के द्योतक हैं, जैसा कि एक अन्य प्रसंग में अर्थ लगाया गया है।<sup>77</sup> किन्तु पतंजलि से हमें विदित होता है कि एक ओर कर्मकरों और भूतकों की मजूरी और दूसरी ओर पुरोहितों तथा अन्य लोगों की मजूरी में बहुत बड़ा अंतर था। इस प्रकार जहाँ पुरोहितों को मजूरी के रूप में गायें दी जाती थीं, वहीं कर्मकरों और भूतकों को प्रतिदिन  $\frac{1}{4}$  निष्क,<sup>78</sup> अर्थात् महीने में  $7\frac{1}{2}$  निष्क मिलते थे। कहा गया है कि निष्क और कार्यापण का मूल्य बराबर होता था।<sup>79</sup>

किंतु यदि इस कथन को स्वीकार किया जाए तो किसी कामगार की दैनिक मजूरी  $\frac{1}{4}$  पण होगी, जबकि मनु के लगभग समकालीन प्रमाण बताते हैं कि श्रमिक की न्यूनतम मजूरी एक पण और अधिकतम मजूरी छ पण होती थी। *अर्थशास्त्र* में कामगार की दैनिक मजूरी  $\frac{3}{5}$  पण से लेकर  $2\frac{2}{5}$  पण तक बताई गई है, जो एक और चार के अनुपात में है,<sup>80</sup> किंतु इन स्रोतों के आधार पर पण की आपेक्षिक क्रयशक्ति का आकलन संभव नहीं है।

श्रमिकों की कार्यस्थिति को विनियमित करने के बारे में मनु ने जो उपबन्ध किए हैं वे कौटिल्य के उपबन्ध जितने व्यापक नहीं हैं। किंतु कौटिल्य की ही तरह उन्होंने लापरवाह मजदूर के प्रति कड़ा रुख अपनाया है। भाडे का मजदूर जोकि स्वस्थ रहते हुए भी अहंकारवश, समझौते के अनुसार अपना कार्य संपादन नहीं करेगा, उस पर आठ कृष्णाल का जुर्माना लगाया जाएगा और उसे कोई मजूरी नहीं दी जाएगी।<sup>81</sup> किंतु जो मजदूर अस्वस्थता के कारण अपना काम नहीं कर सकेगा और स्वस्थ होने पर उसे पूरा कर लेगा वह अपनी अनुपस्थिति की लंबी अवधि के लिए मजूरी पा सकेगा।<sup>82</sup> दूसरी ओर, यदि स्वस्थ होने पर वह अपना काम पूरा नहीं करेगा तो उसे उस अवधि के लिए भी मजूरी नहीं चुकाई जाएगी जिसमें उसने काम किया हो।<sup>83</sup> इससे पता चलता है कि यदि अस्वस्थता के कारण मजदूरों को काम छोड़ना पड़ता था तो उन्हें कोई दंड नहीं दिया जाता था। लेकिन शर्त यह थी कि वे वादा करें कि घणा होने पर काम पूरा कर देंगे अथवा दूसरों से पूरा करवा देंगे। नियोजकों से मजदूर के हितों की रक्षा के लिए मनु ने और कोई अन्य नियम नहीं बनाए हैं, जैसे *अर्थशास्त्र* में मिलते हैं। उनके द्वारा प्रयुक्त एक उपमा से पता चलता है कि सेवक को अपनी मजूरी पाने के लिए धैर्यपूर्वक प्रतीक्षा करनी पड़ती थी।<sup>84</sup>

मालूम होता है कि नगरों में मजूरों के लिए अलग मुहल्ले होते थे। एक बौद्ध ग्रंथ में भृतकवीथी (सम्भवतया राजगृह में) की धर्चा आई है, जहाँ ब्राह्मण और गृहस्थ (सम्भवतया वैश्य) भाडे के मजदूर ठीक करने जाते थे।<sup>85</sup> एक अन्य स्रोत में दरिद्रवीथी और नगर के सुसज्ज व्यक्तियों के प्रिलासपूर्ण भवनों के बीच तुलना की गई है।<sup>86</sup> सम्भवतया यह दरिद्रवीथी और भृतकवीथी एक जैसी थीं, जिनमें मजूरी पर निर्वाह करनेवाले गरीब रहते थे। हमें तीन ऐसे भृतकों की जानकारी मिलती है जो धनी व्यक्तियों के घर के आसपास की गदगी साफ करते थे और उसी घर के निकट फूस की झोंपड़ी में रहते थे।<sup>87</sup> पतञ्जलि ने बार बार बताया है कि वृत्त अर्थात् शूद्र का घर केवल एक दीवाल का होता था (कुइय)।<sup>88</sup> इससे मालूम होता है कि उसके घर में मिट्टी या ईंट की प्रायः एक ही दीवाल होती थी और शेष तीन भागों में फूस के टाट लग रहते थे। यह भी संभव है कि यहाँ 'कुइय'<sup>89</sup> शब्द झोंपड़ी का घोटक हो।

भृतक अपने जीर्ण शरीर अस्त व्यस्त बाल और मैले कुचैले कपड़े से पहचाना जाता



था, <sup>90</sup> क्योंकि शुभ वस्त्र धारण करनेवाले को दिन भर प्रतीक्षा करने के बाद भी भृतकवीथी में रोजी नहीं मिल सकती थी। <sup>91</sup> मनु ने धरेलू नीकरों के रूप में नियोजित शूद्रों के भोजन और पोशाक का कुछ वर्णन किया है। इस समय में उन्होंने केवल गौतम के पुराने उपबयो को दुहराया है और उनका विश्लेषण किया है। इसके अनुसार मालिक को चाहिए कि अपने शूद्र नीकर को उसकी योग्यता, परिश्रम और परिवार के आकार की दृष्टि से समुचित निर्वाह व्यय दे। <sup>92</sup> उसे जूटन, खुदी जीर्ण-शीर्ण वस्त्र और पुराने बिस्तर दिए जाने चाहिए। <sup>93</sup> *मितिदण्डो* में यह वर्णन आया है कि क्षत्रिय, ब्राह्मण और गृहपतियों की श्लोमलागी पलियों स्वादिष्ट रोटियों और मास खाती हैं, लेकिन इस प्रसंग में शूद्रों की पलियों का कोई जिक्र नहीं हुआ है। <sup>94</sup>

मीर्योत्तर काल में शूद्रों और वैश्यों के बीच आर्थिक भेदभाव मिटते जा रहे थे, पर शूद्र मुख्यतया असंग अलग भूस्वामियों के खेतों में कृषि मजदूर वा काम कर रहे थे। पूर्व काल की अपेक्षा शिल्पी अधिक स्वच्छंद होकर अपना काम करते थे। इन शिल्पियों की न केवल सख्या बढ़ी थी और उनमें विविधता आई थी, बल्कि उनके उज्ज्वल भविष्य के लक्षण भी दिखाई पड़ने लगे थे। मनु के विधान, जिनके द्वारा शूद्रों पर नई आर्थिक अशक्तताएँ आरोपित की गई थीं प्रायः प्रभावहीन हो गए थे। किंतु शूद्र समुदाय के रहन-सहन की स्थिति में किसी प्रकार के परिवर्तन का आभास नहीं मिलता।

मनु ने मीर्योत्तरकालीन राज्य व्यवस्था में शूद्रों की स्थिति के बारे में विशद सूचना दी है। उन्होंने विहित किया है कि स्नातक को शूद्र शासक के देश में नहीं रहना चाहिए। <sup>95</sup> इससे स्पष्ट सकेत मिलता है कि उस काल में शूद्र शासक होते थे। किंतु ये शासक चतुर्थ वर्ण के नहीं मालूम होते हैं, क्योंकि उस काल के राजनीतिक इतिहास में इनकी कोई चर्चा नहीं है। ये प्रायः ग्रीक, शक, पार्षियन और कुषाण शासकों का निर्देश देते हैं जो बौद्ध धर्म और वैष्णव धर्म के अनुयायी थे और जिन्हें मनु ने ऐसा पतित क्षत्रिय बताया है जो ब्राह्मणों से परामर्श न लेने और बताए गए वैदिक कृत्यों के संपादन में चूक के कारण शूद्रत्व की स्थिति में पहुँच गए थे। <sup>96</sup> पुराण में कलियुग के जो वर्णन आए हैं, उनमें बताया गया है कि शूद्र राजा अश्वमेध यज्ञ <sup>97</sup> करते थे और ब्राह्मण पुरोहितों से यजन कराते थे। <sup>98</sup> कलि शासकों का हवाला देते हुए *विष्णुपुराण* में कहा गया है कि विभिन्न देशों के लोग इन शासकों में मिल जाते थे और उनका अनुसरण करने लगते थे। <sup>99</sup> संभव है यह बात विदेशी मूल के शासकों के बारे में कही गई हो। वे अपथर्मी सप्रदायों के अनुयायी थे, <sup>100</sup> जिसके चलते उनके प्रति मनु की वैरभावना और भी तीव्र रही होगी। ब्राह्मणों और इन शासकों में संपर्क नहीं बढ़ने पाए, इसके लिए मनु ने इन शासकों के राज्यों में स्नातकों वा बसना निषिद्ध माना है। उन्होंने यह भी विहित किया है कि ब्राह्मणों को क्षत्रिय जाति के अलावा किसी भी

राज्य का उपहार नहीं ग्रहण करना चाहिए।<sup>101</sup> स्पष्ट है कि ये सारे नियम इस उद्देश्य से बनाए गए थे कि ब्राह्मण विदेशी शासकों को मान्यता न दें। किंतु धीरे-धीरे यह उत्कट वैरभावना घटने लगी और उनके प्रति सहिष्णुता बढ़ने लगी। अतः विदेशी शासकों को हीन कोटि के ही सही लेकिन क्षत्रियों की मान्यता दी गई।

इस काल के कुछ ऐसे बौद्ध भी मिलते हैं जो नीच जाति के शासकों को अच्छा नहीं मानते। मिलिंदपन्हो बताता है कि जिस व्यक्ति का जन्म नीच जाति में हुआ हो और जिसकी पशपरपरा हीन हो, वह राजा बनने योग्य नहीं है।<sup>102</sup>

मनु ने विहित किया है कि राजा को ऐसे सात या आठ मंत्री नियुक्त करने चाहिए, जिनके पूर्वज राजा के निष्ठावान अधिकारी रहे हों, जो अस्त्र शस्त्र के संचालन में निपुण हों, जो सभ्रात परिवार के हों और अनुभवी हों।<sup>103</sup> स्पष्ट है कि शूद्र शायद ही इतनी योग्यतावाला होगा।

मनु ने चेतावनी दी है कि जिस राज्य में शूद्र विधि (कानून) का व्यवस्थापन करे और राजा देखता रहे, उस राज्य की स्थिति वैसे ही गिरती जाती है, जैसे दलदल में फँसी गाय नीचे की ओर घँसती जाती है।<sup>104</sup> ऐसे नियम प्रायः उन बर्बर शासकों के राज्यों का निर्देश करते हैं जिन्होंने न्याय प्रशासन या अन्य प्रशासनिक कृत्यों के संपादन के लिए कुछ शूद्रों को नियुक्त किया होगा। किंतु मनु जोर देकर कहते हैं कि ऐसा ब्राह्मण भी जो मुख्यतया अपनी जाति के नाम पर (अर्थात् अपने को केवल ब्राह्मण बताकर) ही जीवनयापन करता है, विधि का निर्वचन कर सकता है, पर शूद्र किसी भी दशा में न्यायाधीश (धर्मप्रवक्ता) नियुक्त नहीं किया जा सकता।<sup>105</sup> टीकाकारों का मत है कि आवश्यक होने पर क्षत्रियों की नियुक्ति न्यायाधीश के रूप में की जा सकती है,<sup>106</sup> लेकिन टीका में वैश्यों का उल्लेख नहीं हुआ है। यह मनु के विचार के अनुकूल जान पड़ता है, जिसके अनुसार क्षत्रिय ब्राह्मण के बिना और ब्राह्मण क्षत्रिय के बिना उन्नति नहीं कर सकते। किंतु मिल जुलकर रहने पर वे इस लोक और परलोक में भी सुखी रह सकते हैं।<sup>107</sup> प्रायः ब्राह्मणप्रधान राज्यों में सभी प्रशासकीय और न्याय संबंधी पदों पर प्रथम दो वर्णों का एकाधिकार था।

मनु ने उस पुराने सिद्धांत को दुहराया है जिसके अनुसार चारों वर्णों के सदस्य और अछूत अपने अपने समुदायों के मुकदमों में गवाह बन सकते हैं।<sup>108</sup> किंतु उन्होंने बताया है कि क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र, जो गृहस्थ और पुत्रवान हैं और देश के रहनेवाले हैं, वादी द्वारा बुलाए जाने पर गवाही दे सकते हैं।<sup>109</sup> कुल्लुक की राय में यह बात दीवानी अर्थात् ऋण आदि से संबंधित मुकदमों में लागू होती है।<sup>110</sup> मनु का यह नियम पहले के नियमों की अपेक्षा अवश्य ही सुपरा हुआ है, जिसके अनुसार उच्च वर्णों के सदस्यों के मामले में शूद्रों को गवाह के रूप में उपस्थित होने की अनुमति नहीं दी गई है। जहाँ तक मानसनि,

हमला, जारकर्म और घोड़ी के मामले का प्रश्न है, किसी भी व्यक्ति को गवाही देने के लिए बुलाया जा सकता है, भले ही उसमें दीवानी मुकदमे के लिए अपेक्षित योग्यता हो या नहीं।<sup>111</sup> यदि योग्य गवाह उपलब्ध न हो तो मनु ने चाकरों और सेवकों को भी गवाह बनने की अनुमति दी है।<sup>112</sup> मनु ने गाँवों के बीच होनेवाले सीमा विवादों के मामलों के लिए वर्ण विभेद नहीं किया है, गवाहों की जाँच ग्रामीण समूह के समक्ष होती थी।<sup>113</sup> जिन लोगों को मनु ने गवाहों के रूप में (खासकर दीवानी मामलों में) उपस्थित होने की अनुमति नहीं दी है, वे हैं शिल्पकार, कलाकार और नर्तक।<sup>114</sup> कुत्लूक ने ऐसे निषेध को इस आधार पर उचित बताया है कि वे लग बराबर अपने कार्य में व्यस्त रहते हैं और घूस देकर इन्हें अपने पक्ष में किया जा सकता है।<sup>115</sup> मनु के अनुसार जन्मजात गुलामों को भी गवाही देने की अनुमति नहीं है।<sup>116</sup>

मनु ने अभिसाक्ष्य देने के पहले विभिन्न वर्णों के लोगों को चेतावनी देने के पुराने नियम को दुहराया है।<sup>117</sup> यदि कोई शूद्र गलत साक्ष्य दे तो वह भारी पाप का भागी होगा,<sup>118</sup> और उसे भयानक दैवी यातनाएँ भोगनी होंगी।<sup>119</sup> किंतु उन्होंने बताया है कि न्यायाधीश को चाहिए कि ब्राह्मण को सत्यनिष्ठा की, क्षत्रिय को रथ की या जिस पशु की सवारी वह करता हो उसकी और वैश्य को अपनी गाय अत्र और स्वर्ण की शपथ दिलाए और शूद्र को इस आशय की कि सभी रिष्टिकर पापों का अपराध उसके माथे चढ़ेगा।<sup>120</sup> किंतु यह बड़ा अर्थपूर्ण है कि मनु ने शूद्र गवाह के लिए कोई विशेष राजदंड विहित नहीं किया है। उन्होंने यह सागान्य सिद्धांत निरूपित किया है कि शूठी गवाही देने पर राजा तीन नीच वर्णों के लोगों को जुर्माना और निर्वासन का दंड दे सकता है, लेकिन ब्राह्मण को केवल निर्वासित ही करेगा।<sup>121</sup> इसी प्रकार, ब्राह्मण शारीरिक दंड के भी भागी नहीं हैं। यह दंड केवल तीन नीच वर्णों के लोगों को ही दिया जा सकता है।<sup>122</sup> इसलिए इन दृष्टियों से शूद्र को क्षत्रिय और वैश्य के साथ समान स्तर पर रखा गया है।

यह विहित किया गया है कि राजा को वादियों के मुकदमों को उनके वर्णक्रम से ग्रहण करना चाहिए।<sup>123</sup> विधि का व्यवस्थापन करने में उसे हर जाति के रीति रिवाजों का ध्यान रखना चाहिए।<sup>124</sup> मनु भद्र लोगों के आचरण को विधि का स्रोत मानते हैं<sup>125</sup> और जैसा कि ई सन की 17वीं शताब्दी के एक टीकाकार ने बताया है भद्र शूद्रों की प्रथा भी इसका स्रोत है।<sup>126</sup>

पुराने विधिनिर्माताओं की तरह मनु न्याय के प्रशासन में वर्णविभेद की भावनाओं से प्रेरित हैं जिसका शूद्रों की स्थिति पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ा है। यदि कोई क्षत्रिय किसी ब्राह्मण की मानहानि करे तो उसे सौ पण और इसी अपराध के लिए वैश्य को एक सौ पचास या दो सौ पण का जुर्माना किया जाएगा किंतु शूद्र को शारीरिक दंड दिया

जाएगा।<sup>127</sup> यदि कोई ब्राह्मण किसी क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र को मानदानी करे तो उसे क्रमशः 50 25 या 12 पण का जुर्माना किया जाएगा।<sup>128</sup> यह ध्यान देने की बात है कि यदि कोई ब्राह्मण किसी शूद्र को अपशब्द कहे तो उसके लिए 12 पण का जुर्माना विहित किया गया है, क्योंकि गौतम धर्मसूत्र में ऐसी स्थिति के लिए किसी भी जुर्माने का उपबन्ध नहीं किया गया है।<sup>129</sup>

साधारणतया मनु न उच्च वर्णों के लोगों के प्रति अपराध करनेवाले शूद्रों के लिए बहुत कठोर दंड विहित किए हैं। यदि कोई शूद्र किसी द्विज की गाली देकर अपमानित करे तो उसकी जीभ काट ली जाएगी।<sup>130</sup> द्विज (द्विजाति) शब्द केवल ब्राह्मण और क्षत्रिय के लिए प्रयुक्त हुआ है, क्योंकि किसी शूद्र द्वारा किसी वैश्य को दुर्वचन कहे जाने पर यह दंड देना स्पष्टतया निषिद्ध है।<sup>131</sup> मनु ने यह भी विहित किया है कि यदि कोई शूद्र द्विज के नाम और जातियों की चर्चा तिरस्कारपूर्वक करे तो दस अंगुल लंबी गर्म लाल लोहे की काँटी उसके मुँह में दूँस दी जाएगी।<sup>132</sup> यदि वह उद्वेग के साथ ब्राह्मणों को उनका कर्तव्य सियाए तो राजा उसके मुँह और कान में गर्म तेल डलवा देगा।<sup>133</sup> जायसवाल की राय है कि ये नियम धर्मप्रचार करनेवाले विद्वान शूद्रों, अर्थात् बौद्ध या जैन शूद्रों और उस तरह के अन्य शूद्रों के लिए बनाए गए हैं जो उच्च वर्णों के साथ समानता का दावा करते हैं।<sup>134</sup> स्पष्ट है कि ये नियम मनु के उन राजनीतिक विरोधियों के प्रति अहिंसक हैं जो सुस्थापित व्यवस्था का निराकरण करते हैं।<sup>135</sup> यह कहा कठिन है कि इस कानून का प्रवर्तन कहीं तक हुआ। सम्भवतया वे कठोरपथी के प्रलाप थे और उन पर शायद ही अमल किया गया होगा।<sup>136</sup>

प्रहार और इसी प्रकार के अन्य अपराधों के मामले में शूद्रों के लिए विहित दंड बहुत कठोर थे। ऐसा उपबन्ध किया गया है कि अत्यज (नीच जाति) जिस अंग से उच्च जाति (श्रेष्ठ) का कष्ट पहुँचाए वह अंग काट लिया जाएगा।<sup>137</sup> महीं कुल्लुक ने अत्यज का अर्थ शूद्र किया है,<sup>138</sup> जो पूर्वकाल के ऐसे ही नियम से मिलता है।<sup>139</sup> 'श्रेष्ठ' शब्द से ब्राह्मणों का बोध होता है न कि तीन उच्च वर्ण के लोगों का जैसा कि कहीं कहीं समझा गया है।<sup>140</sup> एक श्लोक में मनु ने बताया है कि जो कोई अपना हाथ या छड़ी उठाएगा उसका हाथ काट लिया जाएगा, जो क्रोध में आकर पैर से मारेगा उसका पैर काट लिया जाएगा।<sup>141</sup> सम्भवतया यह भी ब्राह्मणों के प्रति शूद्रों द्वारा किए जानेवाले अपराध का संकेत करना है। आगे यह भी विहित किया गया है कि यदि 'अपकृष्टज' (नीच कुल में जन्मा कोई व्यक्ति) उसी स्थान पर बैठने का प्रयास करे जिस पर उच्च जाति का कोई व्यक्ति (उत्कृष्ट) बैठा हो तो उसका घूतड़ दाग कर उसे निर्वासित कर दिया जाएगा अथवा राजा उसके घूतड़ में घाव करवा देगा।<sup>142</sup> 'अपकृष्टज' शब्द शूद्र के लिए और 'उत्कृष्ट'

ब्राह्मण के लिए प्रयुक्त हुए हैं।<sup>143</sup> इसी प्रकार यदि अहकारवश कोई शूद्र किसी ब्राह्मण पर धूके तो राजा उसके दोनों होंठ कटवा देगा, यदि वह उस पर पेशाब कर दे तो उसका लिंग और यदि उसके सामने गद्दी हवा छोड़े तो उसकी गुदा कटवा देगा।<sup>144</sup> यदि शूद्र ब्राह्मण का बाल पकड़कर खींचे तो राजा बेहिसक उसके हाथ कटवा देगा। उसे ऐसी ही सजा ब्राह्मण के पैर, दाढ़ी, गर्दन और अटकोश पकड़कर धसीटने के लिए दी जाएगी।<sup>145</sup> मनु ने ब्राह्मणों को जान वृद्धकर कष्ट पहुँचानेवाले नीच शूद्र के लिए एक सामान्य दंड का विधान किया है, जिसके अनुसार राजा आतक फैलाने के लिए कई प्रकार के शारीरिक दंड दे सकता है।<sup>146</sup> ब्राह्मणों को कष्ट पहुँचाने का अर्थ उसे शारीरिक दुःख देना या सपत्ति चुरा लेना किया गया है।<sup>147</sup>

ऊपर बताए गए अधिकांश नियम ब्राह्मणों के प्रति अपराध करनेवाले शूद्रों के लिए बनाए गए हैं। विधिग्रन्थ में इन नियमों के मात्र लिखे रहने से भी यह पता चलता है कि उच्चतर और निम्नतर वर्णों के बीच सबंध बहुत तनावपूर्ण था। यह सुनिश्चित करने का शायद ही कोई प्रमाण मिलता है कि ये नियम अमल में लाए जाते थे। किंतु *महावस्तु* से जानकारी मिलती है कि भाड़े के मजदूरों से काम कराने के लिए उन्हें फठिन से कठिन शारीरिक यातनाएँ दी जाती थीं। इस ग्रन्थ से ज्ञात होता है कि कुछ लोग इन मजदूरों को बेड़ियों और जजीरों में जकड़वा देते थे और आदेश देकर कितनों के हाथ पाँव छेदवा देते थे तथा उनकी नाक, मांस नसों, बौंहों और पीठ को पाँच या दस बार चिरवा देते थे।<sup>148</sup> सद्र्घर्मपुंडरीक में कहा गया है कि एक सम्राट परिवार का नवयुवक काठ की बेड़ियों में जकड़ दिया गया था।<sup>149</sup> अतएव यह बहुत आश्चर्य की बात नहीं कि शूद्र अपराधियों को शारीरिक दंड दिए जाते थे। किंतु यह सदिग्ध बना हुआ है कि मनु के दंडविधान उन पर अक्षरशः लागू किए जाते थे।

एक ही कोटि की जातियों के लोगों के आपस में लड़ जाने पर कठोर दंड विहित नहीं हैं। कहा गया है कि जो अपनी सम्पन्न जाति का चमड़ा उधेड़े या उसका र्यून बहाए, उस पर सो पण जुर्माना किया जाएगा जो मासपेशी काटे उसे छ निष्क और जो हड्डी तोड़ दे उसे निर्वासित किए जाने की सजा दी जाएगी।<sup>150</sup> राघवानंद की राय है कि यह नियम शूद्र द्वारा शूद्र पर प्रहार करने का संकेत है।<sup>151</sup>

मनु ने हत्या के पाप का प्रायश्चित्त चाद्रायण व्रत द्वारा विहित किया है जिसकी अवधि मारे गए व्यक्ति के वर्ण के अनुसार घटती बढ़ती है। ब्राह्मण की हत्या करने पर तीन वर्ष का व्रत विहित किया गया है और शूद्र की हत्या के लिए  $2\frac{1}{4}$  महीने का।<sup>152</sup> शूद्र की हत्या करने पर मनु के अनुसार दस गाय और एक साँड़ का वैरदेय चुकाना पड़ता है,<sup>153</sup> जैसा कि पुराने विधिग्रन्थों में भी पाया जाता है। मनु ने यह भी बताया है कि इस जुर्माने का

मुगलान ब्राह्मण को किया जाएगा।<sup>154</sup> इसी प्रकार पूर्वकाल के विधिनिर्माताओं की भाँति उन्होंने शूद्र का वध करने के लिए वही व्रत विहित किया है जो छोटे छोटे पशु एवं पक्षियों को मारने के लिए विहित है।<sup>155</sup> ये उपबध निस्सदेह बताते हैं कि मनु शूद्र के जीवन को बहुत तुच्छ समझते थे। किंतु विस्मय की बात यह है कि हत्या के सबध में मनु के एक नियम में वर्णविभेद की कोई चर्चा नहीं दिखाई पड़ती। यदि सत्य बोलने से किसी क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र के वध की सभावना हो तो मिथ्या वचन बोला जा सकता है और उस पाप के लिए सरस्वती को चरु चढ़ाकर प्रायश्चित्त किया जा सकता है।<sup>156</sup> मनु ने यह भी स्पष्ट किया है कि नारी, शूद्र, वैश्य और क्षत्रिय का वध करना मामूली अपराध है, जिसके लिए अपराधी को जातिच्युत कर दिया जाता है।<sup>157</sup> किंतु इस नियम का एकमात्र उद्देश्य ब्राह्मण के जीवन की महत्ता पर जोर देना है।

मनु का विचार है कि वर्ण जितना ही ऊँचा हो चोरी का अपराध उतना ही भारी होगा। शूद्र का यह अपराध लघुतम अपराध माना गया है,<sup>158</sup> क्योंकि यह समझा जाता है कि चोरी का अभ्यास उसके लिए सामान्य बात है।

दायविधि में मनु ने ब्राह्मण के शूद्र पुत्र को सपत्ति का दसवाँ भाग देने के पुराने नियम का समर्थन किया है, अगर उसे उच्च जातियों की पत्नियों से पुत्र नहीं भी हो।<sup>159</sup> यहाँ उस पुराने विचार को भी दुहराया गया है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय या वैश्य का शूद्रपुत्र कोई भी हिस्सा पाने का हकदार नहीं है। उसका पिता उसे जो दे दे वही उसका हिस्सा बन जाता है।<sup>160</sup> शूद्र को नातेदार तो माना जा सकता है किंतु उत्तराधिकारी नहीं।<sup>161</sup> जहाँ तक शूद्रों में हिस्से देने का प्रश्न है, उन्हें सौ पुत्र क्यों न हों सब के हिस्से बराबर होंगे।<sup>162</sup> इस प्रकार केवल उच्च जाति के लोगों के शूद्र पुत्रों को हिस्सा मिलना निश्चित नहीं था। सामान्यतया शूद्र वर्ण के सदस्यों को सपत्ति का अधिकार प्राप्त था। एक अन्य विधान से भी यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है, जिसके अनुसार राजा को चाहिए कि जिस किसी वर्ण के सदस्यों की सपत्ति चोरों ने घुरा ली हो उन्हें वह सपत्ति अवश्य वापस दिला दे।<sup>163</sup>

मनु के जारकर्म सबधी नियमों में शूद्र महिला के प्रति उतना विभेद नहीं किया गया है जितना शूद्र पुरुष के प्रति। यदि कोई ब्राह्मण अपने से तीन छोटे वर्णों की किसी अरक्षित महिला का गमन करे तो उसे पाँच सो पण जुर्माना किया जाएगा किंतु किसी अत्यज महिला के प्रति इसी तरह का अपराध किए जाने पर जुर्माना बढ़ाकर एक हजार पण कर दिया जाएगा।<sup>164</sup> यदि कोई क्षत्रिय या वैश्य किसी रक्षित शूद्र महिला के साथ सभोग करे तो उसके लिए भी जुर्माने की राशि उतनी ही होगी।<sup>165</sup> यदि कोई ब्राह्मण किसी वृषली के साथ रात बिताए तो वह भिषाटन पर निर्वाह करके और प्रतिदिन धर्मग्रंथों का पाठ करके तीन वर्ष में उस पाप को दूर कर सकेगा।<sup>166</sup> यद्यपि अधिकांश नियम ब्राह्मणों के नैतिक पतन

को रोकर उसकी पवित्रता को अयुष्ण बनाए रखने के लिए हैं, फिर भी उनसे स्पष्ट है कि मनु शूद्र महिला के सतीत्व की भी रक्षा करना चाहते हैं। यह उनके सिद्धांत के अनुकूल है कि चारों वर्गों की महिलाओं की रक्षा की जानी चाहिए।<sup>167</sup>

किंतु मनु का यह नियम कि लोगों को दूसरे की स्त्री से बातचीत नहीं करनी चाहिए, शूद्रों के कुछ वर्गों यथा, अभिनेताओं और गायकों पर लागू नहीं होता क्योंकि वे अपनी पत्नियों से प्रच्छन्न कर्म (विरादा, कुटनी आदि का काम) कराकर निर्वाह करते हैं।<sup>168</sup> इतना ही नहीं, जो कोई इन स्त्रियों और किसी मालिक की अपीनस्थ दासी से बातचीत करे उसे मामूली जुर्माना चुकाना पड़ेगा।<sup>169</sup> इस कोटि में बौद्ध और जैन भिक्षुणियों को भी रखा गया है,<sup>170</sup> क्योंकि उन्हें प्रायः नीच जातियों से प्रियुक्त किया जाता था और भिक्षुओं की तरह उन्हें भी शूद्र मानकर हेम दृष्टि से देखा जाता था।<sup>171</sup> मनु ने जारकर्मी शूद्र पुत्र के लिए अत्यंत कठोर दंड विहित किया है। जो शूद्र द्विज जाति की किसी अरुणित महिला का समागम करे, यह अपराध करनेवाले अग और अपनी सारी संपत्ति से घ्युत कर दिया जाएगा और यदि ऐसा अपराध किसी रक्षित महिला के साथ किया जाएगा तो उसे अपना सर्वस्व और अपनी जान भी गँवा देनी पड़ेगी।<sup>172</sup> यहाँ द्विज (द्विजाति) शब्द प्रायः ब्राह्मण का संकेत देता है, क्योंकि नीच के दो नियमों में ब्राह्मण महिला के साथ शत्रिय और वैश्य द्वारा किए गए अपराध के दंड का विधान किया गया है।<sup>173</sup> किंतु यदि ये दोनों किसी रक्षित ब्राह्मणी, जो किसी श्रेष्ठ ब्राह्मण की पत्नी हो के प्रति अपराध करें तो इन्हें भी शूद्र की तरह दंडित किया जाएगा अथवा सूखी घास की आग जलाकर उसमें जला दिया जाएगा।<sup>174</sup> स्मरणीय है कि ऐसे मामले में कौटिल्य ने केवल शूद्र अपराधी के लिए जलाकर मार डालने का दंड विहित किया है।<sup>175</sup> वसिष्ठ ने शत्रिय और वैश्य अपराधियों के लिए भी इसी तरह के दंड का प्रावधान किया है।<sup>176</sup> मनु के एक परिच्छेद का यह अर्थ लगाया जाता है कि इस तरह के मामले में शूद्र को मृत्युदंड दिया जाएगा।<sup>177</sup> चूँकि जारकर्मी शूद्र के लिए मृत्युदंड का समर्पण सामान्यतया अन्य स्रोतों से भी होता है अतः मनु का यह प्रावधान निम्नभावी नहीं रहा होगा।

दासता के सबंध में मनु के नियम शूद्र की नागरिक हैसियत पर पूर्ण प्रकाश डालते हैं। कौटिल्य का मत है कि आर्य माँ या बाप का शूद्र पुत्र दास नहीं बनाया जा सकता है। किंतु यद्यपि मनु ने शूद्र पुत्रों को परिवार की संपत्ति में हिस्सा पाने का अधिकार दिया है, फिर भी उन्होंने इस प्रथा का कोई हवाला नहीं दिया है। सर्वप्रथम उन्होंने ही यह सिद्धांत निरूपित किया कि दासता शूद्र के जीवन का शाश्वत रूप है। किंतु यह केवल ब्राह्मणों और शूद्रों के सबंध पर लागू होता है। मनु कहते हैं कि शूद्र खरीदा हुआ हो या नहीं, उसे दास बनना ही होगा, क्योंकि परमात्मा ने उसका सृजन ब्राह्मण की सेवा के लिए किया है।<sup>178</sup> बाद के

श्लोक में उन्होंने बताया है कि शूद्र भोगाधिकार से मुक्त नहीं किया जा सकता, क्योंकि भोगाधिकार उसमें अंतर्जात है।<sup>179</sup> शूद्र की तुलना में द्विज जातियों के सदस्य को दास नहीं बनाया जा सकता है। यदि कोई ब्राह्मण किसी द्विज जाति के लोगों को दास के रूप में कार्य करने के लिए बाध्य करे तो राजा उसे छ सौ पण जुर्माना करेगा।<sup>180</sup> इस सबध में कौटिल्य ने जुमनि की वर्गीकृत योजना बनाई है। सबसे अधिक जुर्माना 48 पण है, जो ब्राह्मण को दास बनाने के लिए किया जा सकता है।<sup>181</sup> मनु ने इन विधेदों का कोई निर्देश नहीं दिया है, पर तीन उच्च वर्णों के लोगों को दास बनाने के अपराध के लिए कहीं अधिक जुमनि का उपबध किया है।

मनु के विधिग्रथ में भी सभी शूद्रों को दास नहीं माना गया है।<sup>182</sup> शूद्र और दास के बीच कानूनी भेदभाव को मनु ने स्पष्ट रूप से मान्यता दी है और दासी (शूद्र के दास की दासी) से उत्पन्न शूद्र के बेटे की चर्चा की है।<sup>183</sup> इस प्रकार यद्यपि दास की बहाली सामान्यतया शूद्र वर्ण से की जाती थी फिर भी कभी कभी शूद्र भी दास रखते थे। किंतु शूद्र और उसके दास के बीच अंतर उतना व्यापक नहीं था जितना द्विज और उसके दास के बीच था। मनु का मत है कि यदि पिता की अनुमति मिले तो दासी से उत्पन्न शूद्र का पुत्र पैतृक संपत्ति में हिस्सा पा सकता है।<sup>184</sup> किंतु द्विज के ऐसे ही पुत्र के लिए उपबध नहीं किया गया है। फलस्वरूप, मनु के उपर्युक्त नियम से जान पड़ता है कि दास को संपत्ति का अधिकार था। कुल्लुक ने मनु के एक परिच्छेद की जो टीका की है उसके अनुसार जब मालिक विदेश गया हो तब उसके कारोबार सबधी लेन देन में दास उसके परिवार का प्रतिनिधित्व कर सकता है, जिसे उसका मालिक रद्द नहीं कर सकता है।<sup>185</sup> किंतु एक अन्य स्थल पर मनु ने इसे अस्वीकार किया है और कहा है कि वास्तविक स्वामी से भिन्न किसी व्यक्ति द्वारा की गई बिक्री अमान्य घोषित कर दी जाती है।<sup>186</sup> पहले बताया गया है कि सक्षम गवाहों के नही प्रस्तुत होने पर दास और नौकर भी गवाही दे सकते हैं। इन बातों से पता चलता है कि दासों को भी कानून की दृष्टि से कुछ हैसियत प्राप्त थी। कुछ दृष्टि से घरेलू दासों को परिवार का सदस्य माना जाता था। मनु ने परिवार के प्रधान को आदेश दिया है कि वह अपने माँ बाप, बहन पुत्रवधू, भाई पत्नी, पुत्र, पुत्री और दास से वाद विवाद नहीं करे।<sup>187</sup> उन्होंने इसका कारण बताया है कि पत्नी और पुत्र गृहपति के शरीर के अंग हैं,<sup>188</sup> पुत्री दया की पात्र है और दासों का वर्ग उसकी अपनी छाया है। इसलिए मनु का कहना है कि यदि ये लोग गृहपति का अनादर भी करें तो भी उसे शांतिपूर्वक उनके साथ रहना चाहिए।<sup>189</sup> क्या इसका यह अर्थ लिया जाए कि पुरानी पारिवारिक एकात्मकता अस्थायी रूप से शिथिल पड़ गई थी? यह अजीब बात लगती है कि यह विधिनिर्माता मालिक को कहे कि दासों द्वारा किया गया अनादर सहन कर ले।

किंतु दासों और भाड़े के मजदूरों को नागरिकों की भाँति अधिकार प्राप्त नहीं थे। यह



निष्कर्ष मालवा और शुद्रक गणराज्यों में उस समय की स्थितियों से निकाला जा सकता है। पाणिनि के एक परिच्छेद की टीका करते हुए पतञ्जलि ने बताया है कि शुद्रकों और मालवों के बेटे तो क्रमशः क्षीय और मालव्य कहलाते हैं, पर उनके दासों और मजदूरों के बेटों पर यह बात लागू नहीं होती।<sup>190</sup>

शूद्रों की राजनीतिक सह विधिक स्थिति के बारे में मनु अधिकतर पुराने विधिनिर्माताओं की राह पर चलते हैं। उनके नए नियमों में से कुछ नियम विदेशी शासकों और बाह्य धर्म के अनुयायियों के विरुद्ध हैं, जिन्हें अपमान की भावना से शूद्र कहा गया है और कुछ नियम खास शूद्र के लिए ही हैं। जो नियम शूद्रों के लिए ही हैं, वे भी मुख्यतया ब्राह्मणों के प्रति अपराध करनेवाले शूद्रों से ही संबोधित हैं, किंतु इस सबध में भी शूद्रों के प्रति मनु की घोर भेदभाव की नीति का कोई उल्लेखनीय प्रभाव लक्षित नहीं होता। उन्होंने शूद्र की हत्या के लिए न केवल वेदेय का पुराना नियम रख लिया है, बल्कि शूद्र को गाली देनेवाले ब्राह्मण के लिए 12 पण का जुर्माना भी विहित किया है। यह ऐसा प्रावधान है जिसे हम पूर्व के विधिग्रंथों में नहीं पा सकते। यह महत्वपूर्ण है कि इस काल के अंतिम भाग में सातवाहन शासक गौतमी पुत्र शातकर्णि (ई सन 106-130) ने दावा किया है कि उन्होंने ब्राह्मणों और शूद्रों (अवरों) को समझा बुझाकर वर्ण व्यवस्था की गड़बड़ी को दूर किया और पुनः चातुर्वर्ण्य व्यवस्था स्थापित की।<sup>191</sup> वर्णों का यह नया व्यवस्थापन ब्राह्मण शासकों ने क्षत्रियों के विरोध में किया था,<sup>192</sup> क्योंकि ये क्षत्रिय प्रायः बाहर के शासक वंश के थे।

शूद्रों की सामाजिक स्थिति के बारे में मनु के नियम बहुत हद तक पुराने विधिनिर्माताओं के विचारों की पुनरुक्ति लगते हैं। किंतु उन्होंने शूद्रों के प्रति कुछ नए भेदभाव भी बनाए हैं। उन्होंने सृष्टि-रचना की पुरानी कथा दुहराई है, जिसमें शूद्र का स्थान सबसे नीचे है।<sup>193</sup> मनु ने चारों वर्णों के प्रति किए जानेवाले अभिवादन (प्रायः जैसा ब्राह्मण करते थे) की रीति की निर्धारक विधियों को भी दुहराया है।<sup>194</sup> किंतु उन्होंने यह भी बताया है कि जो ब्राह्मण सही ढंग से अभिवादन का उत्तर नहीं दे उसे विद्वत्जन कभी अभिवादन नहीं करें, क्योंकि वह शूद्र के समान है।<sup>195</sup> पतञ्जलि बताते हैं कि अभिवादन का उत्तर देने में शूद्रों के संबोधन का ढंग गैरशूद्रों से भिन्न था। शूद्रों को संबोधित करने का स्वर तेज नहीं होना चाहिए। 'भो' शब्द का प्रयोग राजन्य या वैश्य के संबोधन में किया जाता था, शूद्र के संबोधन में नहीं।<sup>196</sup> अतः व्याकरण के नियमों में भी वर्ण विभेदों के आभास मिलते हैं। मनु का नियम है कि यदि कोई शूद्र सौ वर्ष का हो जाए तो उसका आदर किया जा सकता है।<sup>197</sup> किंतु यह नियम शूद्रों की बहुत सीमित संख्या पर ही लागू हुआ होगा।

मनु ने बच्चों के नामकरण संस्कार में भी वर्ण का विभेद किया है, जिससे स्वभावतया शूद्रों की हीनता झलकती है। उनका मत है कि ब्राह्मण का नाम मंगलसूचक, क्षत्रिय का नाम

बलसूचक, वैश्य का नाम धनसूचक और शूद्र का नाम निंदासूचक होना चाहिए।<sup>198</sup> इसी के अनुसार के तौर पर उन्होंने बताया है कि चारों वर्णों की उपाधि क्रमशः मुखवाचक (शर्मा) सुरक्षावाचक (वर्मा) समुद्रतिवाचक (भूति) और सेवावाचक (दास) होनी चाहिए।<sup>199</sup> इसके प्रमाण नहीं मिलते कि यह परिपाटी व्यापक रूप से प्रचलित थी, किंतु नामों के सत्रय में मनु के नियमों से जान पड़ता है कि नीच वर्ण के लोग ब्राह्मणवालीन समाज में सामान्यतया घृणा के पात्र थे। इस प्रकार शूद्र के लिए प्रयुक्त 'वृषल' शब्द अपमानजनक माना जाता था। पाणिनि के समाप्त सबंधी नियम का उदाहरण देते हुए पतञ्जलि ने बताया है कि 'दासी के सदृश (दास्या सदृश) और 'वृषली के सदृश (वृषल्या सदृश)' पद गाली हैं<sup>200</sup> जिनका अर्थ यह हुआ कि शूद्र और दास समाज में गृहित माने जाते थे। वृषल को चौर की कोटि में रखा गया था और दोनों के प्रति ब्राह्मणप्रधान समाज वैरभाव रखता था।<sup>201</sup> यह भी जानकारी मिलती है कि वृषल, दस्यु और चौर घृणा के पात्र समझे जाते थे।<sup>202</sup>

शूद्र की सगत ब्राह्मण को दूषित करनेवाली समझी जाती थी। मनु ने बताया है कि जो ब्राह्मण भद्रजनों की सगत में रहता है और सभी नीच लोगों का परित्याग करता है, वह प्रतिष्ठित बन जाता है, किंतु इसके विपरीत आवरण करने पर वह भ्रष्ट होकर शूद्र की स्थिति में पहुँच जाता है।<sup>203</sup> उन्होंने इस प्रावधान को पुनः उद्धृत किया है कि स्नातक को शूद्रों के साथ नहीं घूमना-फिरना चाहिए।<sup>204</sup> मनु ने प्राचीन नियम को पुनः उद्धृत किया है कि यदि वैश्य और शूद्र, किसी ब्राह्मण के घर अतिथि बनकर आएँ तो उन्हें कृपापूर्वक नौकरों के साथ भोजन करने की अनुमति दी जानी चाहिए।<sup>205</sup> मनु का नियम है कि स्नातक को शूद्र का अन्न नहीं खाना चाहिए।<sup>206</sup> स्नातक को जिनका अन्न ग्रहण नहीं करना चाहिए, उनकी तबीयत सूची में लोहार निषाद अभिनेता, स्वर्णकार टोकरीनिर्माता, शिकारी कुत्ते पालनेवाला शोण्डिकी (शराब चुलाने और बेचनेवाले), घोड़ी और रगरेज शामिल किए गए हैं।<sup>207</sup> यह भी कहा गया है कि राजा का अन्न खाने से स्नातक का तेज क्षीण होता है, शूद्र का अन्न खाने से विद्या (ब्रह्मवर्चस) का, स्वर्णकार का अन्न खाने से आयु का और चर्मावर्कत्तिन (चर्मकार) का अन्न खाने से यश का हास होता है।<sup>208</sup> यह बड़े अचरज की बात है कि शूद्र समुदाय के विभिन्न वर्णों के अन्न के साथ ही राजा का अन्न भी स्नातक के लिए अकल्याणकारी बताया गया है। मनु ने यह भी बताया है कि शिल्पियों का अन्न खाने से स्नातक सतानविहीन होता है घोड़ी का अन्न खाने से उसका बल घटता है और गण तथा गणिका (विश्या) का अन्न उसे परलोक से व्युत् करता है।<sup>209</sup> यदि वह अनजाने इन लोगों में से किसी का अन्न खाए तो उसे तीन दिन अवश्य उपवास करना चाहिए, किंतु यदि उसने जान बूझकर इनका अन्न ग्रहण किया हो तो उसे एक कठिन

प्रायश्चित्त, जिसे 'कृष' कहते हैं, करना चाहिए।<sup>210</sup> मालूम होता है कि इन सभी प्रसंगों में प्रायः स्नातक का अर्थ है, वेद पढ़नेवाला ब्राह्मण वर्ण का छात्र। यदि इन प्रतिबन्धों को लागू किया जाए तो परिणाम होगा नीच जातियों और शिक्षित ब्राह्मणों के बीच सभी प्रकार के सामाजिक संपर्क को निषिद्ध करना। मनु ने विहित किया है कि पंडित ब्राह्मण को शूद्र का, जो श्राद्ध नहीं करते, सिद्धात्र कभी नहीं खाना चाहिए। किंतु यदि उसके निर्वाह के अन्य सभी साधन लोप हो जाएँ तो वह शूद्र से उतना कच्चा अन्न ले सकता है जिससे एक रात गुजारी जा सके।<sup>211</sup> असाधारण स्थिति में ये नियम मान्य नहीं हैं। मनु ने श्रेष्ठ मुनियों के कई दृष्टांत प्रस्तुत किए हैं, जिन्होंने आपतकाल में निषिद्ध अन्न ग्रहण किया।<sup>212</sup> भूखे विश्वामित्र, जो अच्छे और बुरे में विभेद कर सकते थे, चटाल से प्राप्त कुत्ते की रान खाने को तैयार थे।<sup>213</sup> सामान्य स्थिति में साधारणतया शूद्र का अन्न स्वीकार्य था। मनु का नियम है कि कोई व्यक्ति उस शूद्र का अन्न खा सकता है, जो उसका बटाईदार हो, उसके परिवार का मित्र हो उसका घरवाहा हो, उसका दास और उसका हजाम हो।<sup>214</sup> पतंजलि में हमें सूचना मिलती है कि बड़इयों, थोबियों और लोहारों ने जिस धाली में भोजन किया हो, उसे अच्छी तरह साफ करके उसका इस्तेमाल किया जा सकता है।<sup>215</sup> इससे पता चलता है कि उच्च वर्णों और शूद्र समुदाय के इन वर्णों के बीच भोजन करने कराने की प्रथा थी। शूद्र का जूठा खाना महापाप समझा जाता था। कहा गया है कि जिसने औरतों और शूद्रों का जूठा खा लिया हो उसे सात दिन और सात रात तक जौ का घोल पीकर अशुधि का निवारण करना चाहिए।<sup>216</sup> प्रायः यह नियम ब्राह्मण के लिए है। इसी प्रकार जो ब्राह्मण शूद्र का जूठा हुआ पानी पी ले, उसे कुश डालकर तीन दिनों तक उबाला गया पानी पीकर अपने पाप का प्रायश्चित्त करना चाहिए।<sup>217</sup> मनु के नियम शूद्रों के आहार पर कुछ प्रकाश डालते हैं। द्विज को चाहिए कि यदि वह सुखाया हुआ मांस जमीन में उगा हुआ कुकुरमुत्ता और कोई ऐसा मांस खा ले जिसके बारे में वह नहीं जानता हो कि मांस किस जीव का है अथवा मांस किस कसाईखाने से लाया गया है, तो उसे चाद्रायण व्रत रखना चाहिए।<sup>218</sup> इसी प्रकार यदि कोई द्विज मांसभक्षी प्राणी सूअर, ऊँट, मुर्गा, कौआ, मनुष्य और गदहे का मांस खा ले तो उसे अति कठिन व्रत, जो 'तप्तकृष्' कहलाता है रखना चाहिए।<sup>219</sup> यदि इन प्रसंगों में द्विज को प्रथम तीन वर्णों का सदस्य माना जाए तो इसका अर्थ होगा कि शूद्र सभी प्रकार का मांस खाने के लिए स्वतंत्र थे। मनु के एक परिच्छेद की टीका में कुत्तूक ने बताया है कि लहसुन और अन्य निषिद्ध कद खाकर शूद्र ऐसा अपराध नहीं करता कि उसे जातिच्युत कर दिया जाए।<sup>220</sup> इससे मालूम होता है कि लहसुन, प्याज और अनेक प्रकार के मांस नीच वर्ण के लोगों के वैध आहार माने जाते थे।

अनुमान है कि दैत्यों और शूद्रों के विवाह की रीति उच्च वर्णों से भिन्न थी। मनु ने

विधिनिर्माताओं के मत उद्धृत किए हैं, जिनके अनुसार प्रथम चार प्रकार के विवाह, अर्थात् ब्राह्म, दैव, आर्ष और प्राजापत्य ब्राह्मण के लिए विहित हैं, राक्षस क्षत्रिय के लिए और आसुर वैश्य तथा शूद्र के लिए।<sup>221</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि ब्राह्मण 'आसुर' और 'गायर्व' विवाह को भी अपना सकते हैं, क्षत्रिय भी आसुर, गायर्व और पैशाच विवाह अपना सकते हैं और वही पद्धतियाँ वैश्य तथा शूद्र के लिए भी हो सकती हैं।<sup>222</sup> इस तरह क्षत्रिय के लिए राक्षस पद्धति से विवाह करने का नियम बनाकर उन्हें केवल वैश्य और शूद्र से अलग किया गया है। किंतु यहाँ प्रायः मनु का मुख्य उद्देश्य है ब्राह्मणों को अन्य तीन वर्णों से अलग करना। जहाँ तक दो नीच वर्णों का संबंध है, वास्तविक स्थिति मनु द्वारा उद्धृत विवरण, जो आदिपर्व में भी आया है,<sup>223</sup> से स्पष्ट होती है, जिसमें कन्या का आसुर विवाह (खरीदकर विवाह करना) सामान्यतया वैश्यों और शूद्रों में प्रचलित था। मनु का विचार है कि 'आसुर और पैशाच' पद्धति से विवाह कभी नहीं करना चाहिए।<sup>224</sup> कुत्सुक ने अपनी टीका में बताया है कि यह नियम ब्राह्मणों और क्षत्रियों पर लागू होता है।<sup>225</sup> जिससे पता चलता है कि विवाह की ये दोनों पद्धतियाँ खासकर दो नीच वर्णों के लिए अभिप्रेत थीं।

मनु के स्त्री-धन संबंधी नियम विवाह की पद्धतियों के अनुसार भिन्न-भिन्न हैं। कहा गया है कि यदि आसुर, राक्षस और पैशाच पद्धति से विवाहिता स्त्री सतानहीन मर जाए तो स्त्री-धन उसके माँ-बाप को, अर्थात् उसके माता-पिता के परिवार को मिलेगा न कि उसके पति के परिवार को, जैसा कि प्रथम चार और गायर्व रीति के विवाह में होता है।<sup>226</sup> इससे पता चलता है कि वैश्य और शूद्र द्वारा अपनाई गई वैवाहिक पद्धतियों में मातृकुल का महत्व था।

मनु निश्चयपूर्वक कहते हैं कि जो विवाह वैदिक मंत्रों द्वारा संपन्न कराए जाते हैं, उनमें नियोग नहीं हो सकता।<sup>227</sup> चूँकि ये मंत्र शूद्रों के विवाह में नहीं पढ़े जाते,<sup>228</sup> इसलिए यह स्पष्ट है कि नियोग मुख्यतया शूद्रों तक ही सीमित था। यह निष्कर्ष मनु द्वारा आगे बताया गए अन्य विवरण से भी निकाला जा सकता है जिसमें उन्होंने जोर देते हुए कहा है कि विषवा विवाह और नियोग को शास्त्रों के जानकार द्विज पशुजन्म प्रथा मानते हैं।<sup>229</sup> जाली का विचार है कि नियोग और विषवा विवाह के संबंध में मनु के विचार परस्पर विरोधी हैं,<sup>230</sup> क्योंकि कुछ परिच्छेदों में वह इनका समर्थन करते हैं और कुछ में उनकी निंदा करते हैं। किंतु यदि हम इस बात को ध्यान में रखें कि मनु ने नियोग और विषवा विवाह का समर्थन शूद्रों के लिए किया है और तीन उच्च वर्णों के संबंध में उन्होंने इनकी निंदा की है, तो इन परिच्छेदों का समाधान आसानी से मिल जाएगा। शूद्रों में उपर्युक्त प्रथाओं के चलन से यह पता चलता है कि महिलाएँ अपने समुदाय में दूसरों पर बहुत निर्भर नहीं थीं।

एक वर्ण के साथ दूसरे वर्ण के विवाह के सन्ध में मनु ने पुरानी उक्ति उद्धृत की है जिसमें उच्च वर्ण के लोगों को नीच वर्ण की महिला से विवाह की अनुमति दी गई है।<sup>231</sup> लेकिन उन्होंने यह भी बताया है कि यदि द्विज अपने वर्ण और अन्य छोटे वर्णों की महिला से विवाह करे तो इन पत्नियों की वरीयता, हैसियत और निवास का निर्णय वर्णों के क्रम से किया जाएगा।<sup>232</sup>

मनु इस विचार को आपसद करते हैं कि ब्राह्मण या क्षत्रिय की प्रथम पत्नी कोई शूद्र महिला हो। उन्होंने बताया है कि प्राचीन कथा में इसका कोई पूर्वोदाहरण नहीं मिलता है।<sup>233</sup> प्रायः उच्च वर्णों के लोगों की शूद्र पत्नी का दर्जा बहुत नीचे रहता था। पतञ्जलि हमें सूचित करते हैं कि दासी और वृषली उच्च वर्ण के लोगों के भोग विलास के लिए होती थी।<sup>234</sup> मनु का कथन है कि जो द्विज शूद्र कन्या से विवाह करते हैं वे तुरत अपने परिवार और बच्चों को पंक्तिव्युत् करके शूद्र बना देते हैं।<sup>235</sup> कुत्सुक का मत है कि यह नियम तीनों उच्च वर्णों पर लागू होता है।<sup>236</sup> अपने कथन के समर्थन में मनु ने कई प्रमाण प्रस्तुत किए हैं। अत्रि का विचार है कि यदि कोई ब्राह्मण किसी शूद्र कन्या से विवाह करे तो उसे जाति से बाहर कर दिया जाए। शौनक कहते हैं कि पुत्र उत्पन्न होने पर क्षत्रिय का भी यही हाल होना चाहिए और भृगु का कथन है कि यदि वैश्य को केवल शूद्र स्त्री से पुत्र उत्पन्न हो तो उसे जाति से बहिष्कृत कर दिया जाए।<sup>237</sup> किंतु मनु ब्राह्मण द्वारा शूद्र महिला के समागम का घोर विरोध करते हैं। उनकी राय है कि ऐसा व्यक्ति मृत्यु के उपरांत नरक में जाएगा। यदि उसे शूद्र पत्नी से सतान उत्पन्न होगी तो यह ब्राह्मण नहीं रह जाएगा।<sup>238</sup> और शूद्र से भिन्न कोई सतान नहीं रहने पर उसका परिवार शीघ्र नष्ट हो जाएगा।<sup>239</sup> क्योंकि किसी ब्राह्मण के लिए उसका शूद्र बेटा जीवित रहने पर भी मुर्दे के समान है। यही कारण है कि वह पारशव कहलाता है।<sup>240</sup> जो व्यक्ति वृषली का अपहरण करता है उसकी साँस से दूषित बनता है और उससे पुत्र उत्पन्न करता है उसके लिए कोई प्रायश्चित्त नहीं हो सकता।<sup>241</sup> इस सदर्भ से स्पष्ट है कि यह निषेध केवल ब्राह्मण के लिए था।<sup>242</sup>

मनु ने पुरानी वर्णसंकर जातियों, यथा निषाद<sup>243</sup> पारशव उग्र अयोगव हट्ट, चडाल, पुकुस,<sup>244</sup> कुकुटक, श्वपाक और वेण<sup>245</sup> का उल्लेख किया है, जिनके बारे में कहा जाता है कि उनकी उत्पत्ति वर्णों के अतर्मिश्रण से हुई है। उन्होंने इस तरह उत्पन्न नई जातियों की एक लंबी सूची दी है। ब्राह्मण— उग्र की बेटी से आव्रत अम्बष्ट की बेटी से आभीर और आयोगव जाति की स्त्री से धिग्वण को उत्पन्न करता है।<sup>246</sup> इतना ही नहीं आयोगव महिला से दस्यु द्वारा सैरघ्न वैदेहक द्वारा मैत्रेयक और निषाद द्वारा मार्गव या दाश उत्पन्न होता है जो कैवर्त भी कहलाता है।<sup>247</sup> चडाल वैदेहक महिला से पाडुसोपाक

को और निषाद आहिंडक को जन्म देता है।<sup>248</sup> वैदेहक जाति की स्त्री से निषाद कारावर उत्पन्न करता है और वैदेहक कारावर स्त्री से अग्र को तथा निषाद स्त्री से मेद को जन्म देता है।<sup>249</sup> निषाद स्त्री चंडाल से जो पुत्र उत्पन्न करती है वह अत्यावसायिन् कहलाता है जिसे वे लोग भी घृणा की दृष्टि से देखते हैं, क्योंकि वह चातुर्वर्ण्य पद्धति से बाहर (बाह्य) है।<sup>250</sup> मनु यह भी बताते हैं कि सूत वैदेहक चंडाल, मागध, क्षत्रु और आपोगव इन्हीं जातियों की स्त्री से ऐसी सत्तान उत्पन्न करते हैं जो और भी अधिक हेम तथा अपने पिता से भी अधिक अघम समझी जाती है, और उसे वर्णव्यवस्था से बाहर रखा जाता है।<sup>251</sup> उनका यह भी कहना है कि बाह्य और हीन (निम्न वर्ग के लोग) उच्च जातियों की महिलाओं से पद्रह प्रकार की नीच जातियाँ उत्पन्न करते हैं।<sup>252</sup> मनु ने इन जातियों का नाम नहीं गिनाया है, लेकिन जान पड़ता है कि वे ऊपर दी गई सूची के ही अंतर्गत हैं।

उपर्युक्त जातियों में उनके व्यवसायों के आधार पर अंतर किया जाता था।<sup>253</sup> चंडाल, श्रपाक और अत्यावसायिन् अपराधियों को फौसी देने का काम करते थे और उन्हें अपराधियों के वस्त्र बिछावन और आभूषण दे दिए जाते थे।<sup>254</sup> निषाद मछली पकड़कर अपना निर्वाह करते थे और मेद, अग्र मद्गु और चुचु का काम जंगली जानवरों का शिकार करना था।<sup>255</sup> क्षत्रु, उग्र और पुक्कुर विदर में रहनेवाले जंतुओं को पकड़ने और मारनेवाले बताए गए हैं।<sup>256</sup> स्पष्ट है कि ये सभी लोग पिछड़ी जातियों के थे जो ब्राह्मणप्रधान समाज में मिला लिए जाने पर भी अपना व्यवसाय करते रहे। मनु बताते हैं कि कुछ सकर जातियों ने महत्वपूर्ण शिल्पों को अपनाया। आपोगव ने लकड़ी का काम शुरू किया<sup>257</sup> और दिग्ग्व तथा कारावर ने चमड़े का<sup>258</sup> एवं पाडुसोपाक ने बेंत के कार्य का पेशा अपनाया।<sup>259</sup> मार्गव या दाश नाविक के पेशे द्वारा भीतिका अर्जित करते थे और आर्यावर्त के निवासी उन्हें कैवर्त कहते थे।<sup>260</sup> वेण डोल पीटनेवाले थे,<sup>261</sup> और सैरघ्र को शृंगार तथा अपने मालिक की सुश्रूषा में निपुण समझा जाता था। सैरघ्र यद्यपि गुलाम नहीं थे फिर भी वे गुलाम की भाँति ही रहते थे अथवा जानवरों को फँसाकर गुजर बसर करते थे।<sup>262</sup> मैत्रेयक के बारे में कहा गया है कि वह सुरिली आवाजवाला था और सुबह होने पर घटी बजाता था तथा महापुरुषों के प्रशस्तिगान में लगा रहता था।<sup>263</sup>

उपर्युक्त दग की कुछ नीच जातियों का उल्लेख एक बौद्ध ग्रंथ में भी हुआ है। कहा गया है कि बुद्ध या बोधिसत्त के अनुयायियों का चंडालों, कौकुटिकों (मुर्गीपालकों) सकरियों (सूअर बंधकों) शौंडिकों (भदिरा विक्रेताओं),<sup>264</sup> मणिसकसों (कसाइयों) मौष्टिकों (मुकेबाजों) नट नर्तकों (अभिनेताओं और नर्तकों) झल्लों और मल्लों (कुश्तीबाजों) से कोई ताल्लुक नहीं रहेगा।<sup>265</sup> बौद्ध धर्मावलंबी इन लोगों से घृणा करते थे क्योंकि वे

निर्दयी और अनैतिक कार्य करनेवालों के साथ रहते थे ।

अधिकांश सकर जातियाँ, जिनका उल्लेख मनु ने किया है, अछूत थीं । निषादों, आयोगवों, मेदों, अग्रों, चुबुओं, मद्गुओं, क्षत्राओं, पुक्कसों, पिम्बणों और वेणों के कृत्यों का उल्लेख करके मनु ने कहा है कि उन्हें गाँवों के बाहर बड़े बड़े वृक्षों, चैत्यों (कन्नगाहों) श्मशानों अथवा पहाड़ों और उपवनों में बसना चाहिए ।<sup>266</sup> इससे पता चलता है कि ये जातियाँ ब्राह्मणों की बस्ती से बाहर रहती थीं । चंडाल और श्वपाक तो अवश्य ही गाँव से बाहर रहते थे । जिस पात्र में उन्हें भोजन कराया जाता था उसे सदा के लिए फेंक दिया जाता था । उनकी सपत्ति मात्र कुत्ते और गदहे थे, वे टूटी फूटी धालियों में खाना खाते थे, लोहे के गहने पहनते थे और मृत व्यक्तियों के कपड़े धारण करते थे तथा एक जगह से दूसरी जगह घूमते रहते थे ।<sup>267</sup> उन्हें रात को शहरों और गाँवों में आने की अनुमति नहीं थी । यहाँ ये दिन में ही काम कर सकते थे ।<sup>268</sup> मनु ने बताया है कि चंडालों और श्वपाकों को पहचान के लिए राजशासन द्वारा निर्धारित चिह्न धारण करना चाहिए ।<sup>269</sup> राघवानन्द की इस व्याख्या के समर्थन में तत्कालीन कोई प्रमाण नहीं मिलता कि चंडालों के सलाट या किसी अन्य अंग पर कोई चिह्न दाग दिया जाए । प्रायः चंडालों और श्वपाकों को कहा गया था कि वे कुछ खास ढग की पोशाक पहनें ताकि अन्य लोगों से उनमें स्पष्ट अंतर रहे ।<sup>270</sup> वे विवाह में ऋण, उधार आदि का व्यवहार अपनी जाति के लोगों को छोड़ दूसरों के साथ नहीं कर सकते थे । मनु का आदेश है कि उच्च वर्णों के लोग इन्हें अपने हाथ से अन्न भी नहीं दें ।<sup>271</sup>

किंतु मनु विशेषतया यह चाहते हैं कि ब्राह्मणों और अछूतों के बीच कोई संपर्क ही नहीं रहे । उन्होंने विहित किया है कि स्नातक को ( जो सामान्यतया ब्राह्मण होता है ) चंडालों, पुक्कसों अथवा और अत्यावसायिनों के साथ नहीं रहना चाहिए ।<sup>272</sup> श्राद्धकर्म करते समय ब्राह्मण पर जिनकी दृष्टि नहीं पड़नी चाहिए वे हैं चंडाल ग्रामसूअर मुर्गा कुत्ता आदि ।<sup>273</sup> मनु ने यहाँ तक कहा है कि यदि कोई ब्राह्मण किसी चंडाल या अल्प महिला का समागम करे या उसका अन्न ग्रहण करे तो वह ब्राह्मणत्व खो देगा । किंतु यदि यह जान-बूझकर ऐसा करे तो वह भी चंडाल या अल्प की स्थिति प्राप्त करेगा ।<sup>274</sup> इससे यह अर्थ निकलता है कि ब्राह्मणतर जातियों और चंडालों के बीच ऐसे सबंध को निर्दयीय नहीं माना जाता था ।

मनु अस्पृश्यों और सकर जातियों को शूद्र मानते थे या नहीं यह स्पष्ट नहीं होता । उन्होंने खुलेआम कहा है कि वर्ष चार है ।<sup>275</sup> इससे यह निष्कर्ष निकल सकता है कि सकर जातियों को शूद्र वर्ण में शामिल कर लिया गया था । उनकी उत्पत्ति सबंधी कथाओं से पता चलता है कि लोगों में ऐसी धारणा थी कि उनकी धर्मियों में शूद्र का रक्त है ।

मनुस्मृति में एक स्थल पर कुत्सुक ने अत्यज को शूद्र के रूप में चित्रित किया है।<sup>276</sup> किंतु मनु ने 'अत्यज' शब्द का प्रयोग चंडाल के अर्थ में किया है।<sup>277</sup> सूत, वैदेहक, चंडाल, मागध, क्षत्र और आयोगव जैसी मिश्रित जातियाँ 'ब्राह्म' समझी जाती हैं, जिन्हें टीकाकारों ने चातुर्वर्ण्य से बाहर का माना है।<sup>278</sup> मनु ने परस्त्रीगमन के अपराध का दंड विहित करते हुए शूद्र और अत्यज में<sup>279</sup> तथा साक्ष्य-विधि में अत्यावसायिन् और शूद्र में विभेद किया है। किंतु पतजलि ने निरवसित शूद्र को चंडाल और मृतप बताया है तथा उच्च वर्णों के लिए उसके भोजन पात्र का उपयोग वर्जित माना है।<sup>280</sup> इससे पता चलता है कि ये अशूद्र शूद्र समझे जाते थे। मनु ने इन शूद्रों के लिए 'अपपात्र' (अर्थात् वे लोग जिनके पात्र का व्यवहार नहीं किया जा सकता) शब्द का प्रयोग किया है।<sup>281</sup> इस तरह मालूम होता है कि सकर जातियों और अशूद्रों को हीन शूद्रों की कोटि में रखा जाता था और उनके अलग निवास पिछड़ी सस्कृति और प्राचीन धार्मिक संप्रदाय के आधार पर साधारण शूद्रों से उनमें विभेद किया जाता था।

मनु ने शूद्रों के अन्न, उनकी सगत और उनकी महिलाओं के बहिष्कार के बारे में जो नियम बनाए हैं, वे मुख्यतया ब्राह्मणों पर लागू हैं।<sup>282</sup> पतजलि के महाश्रम्य में हमें ब्राह्मण और वृषल के बीच इसी प्रकार का सामाजिक विभेद देखने में आता है। ब्राह्मणों के दौत उजले हैं तो वृषल के काले।<sup>283</sup> ब्राह्मण को ऊँचा स्थान मिलता है तो वृषल को नीचा।<sup>284</sup> कोई व्यक्ति वृषल और दासी के साथ अवैध और कुत्सित कर्म कर सकता है किंतु उसे ब्राह्मणी के साथ भद्रतापूर्ण बर्ताव करना होगा।<sup>285</sup>

भंडारकर का कहना है कि वृषलों का समुदाय ऐसा था जिसमें आर्यसमुदाय के ढोंचे पर चारों वर्णों के लोग सम्मिलित थे।<sup>286</sup> किंतु साधारणतया वृषल शूद्र के समान थे। इसलिए जहाँ धर्मसूत्रों में स्नातक से कहा गया है कि शूद्रों के साथ यात्रा नहीं करे, वहाँ मनु उसे बताते हैं कि वृषलों के साथ यात्रा नहीं करे।<sup>287</sup> उन्होंने ब्राह्मण और वृषली के बीच संपर्क की भर्त्सना उस प्रसंग में की है जहाँ उन्होंने ब्राह्मण और शूद्र के बीच सभी संपर्कों पर रोक लगाई है।<sup>288</sup> यद्यपि महाश्रम्य में कही भी वृषल शब्द शूद्र का स्पष्ट संकेत नहीं देता,<sup>289</sup> फिर भी वृषली और दासी की समान हैसियत<sup>290</sup> और वृषल की सर्वविदित दरिद्रता से पता चलता है कि वृषल की स्थिति शूद्र से अच्छी नहीं थी।<sup>291</sup> 'शूद्र' शब्द की तरह 'वृषल' शब्द का भी प्रयोग व्यापक अर्थ में बर्बर और अपधर्मी दोनों को समाविष्ट करते हुए किया जाता था। किंतु आमतौर पर वृषल को चतुर्थ वर्ण का सदस्य बताया गया है और यही कारण है कि महाश्रम्य में ब्राह्मण और वृषल के बीच जो विषमता दिखाई गई है, वही विषमता ब्राह्मण और शूद्र में भी मानी जानी चाहिए।

मनु ने पुरानी नियेधाज्ञा की पुनरावृत्ति की है जिसके अनुसार वेद का अध्ययन द्विज



तक ही सीमित था।<sup>292</sup> इनकी तुलना में शूद्रों को 'एकजाति' अर्थात् एक बार जन्म लेनेवाला कहा गया है।<sup>293</sup> आर्य का पहला जन्म अपनी माँ से होता है किन्तु दूसरा जन्म मूँज के मेखलासूत्रबधन से होता है।<sup>294</sup> इसलिए कोई द्विज, जो वेद न पढ़कर दूसरे व्यवसायों में लग जाता है वह शूद्र समझा जाता है और उसकी सतान की भी वही गति होती है।<sup>295</sup> जब वेद की पढाई हो रही हो, तब वहाँ शूद्र को कभी नहीं रहने देना चाहिए।<sup>296</sup>

इस नियम के होते हुए भी, सुनने में आता है कि कुछ अध्यापक शूद्र को पढाते थे। मनु ने विधान किया है कि शूद्र को पढानेवाले या शूद्र से पढनेवाले ब्राह्मण को श्राद्ध में आमंत्रित नहीं किया जाना चाहिए।<sup>297</sup> यह स्पष्ट नहीं है कि शूद्र शिक्षक या शात्र अपघर्मी समझे जाते थे। अध्यापक से जिन दस प्रकार के लोगों को शिक्षा मिल सकती थी, उनमें शुश्रूषु का नाम आया है जिसका अर्थ कुल्लूक ने नौरु (परिचारक) किया है।<sup>298</sup> और इससे सभवतया शूद्र का निर्देश होता है।

किन्तु साधारणतया ऐसा जान पड़ता है कि शूद्रों को शिक्षा से वंचित रखा गया था। वसिष्ठ की भाँति मनु ने भी आदेश दिया है कि कोई भी व्यक्ति शूद्र को परामर्श नहीं दे और न उसे कानून की व्याख्या करके समझाए।<sup>299</sup> इस उपबध को उन्होंने यह नियम बनाकर सबल कर दिया है कि जो कोई इसके प्रतिकूल कार्य करेगा वह उस व्यक्ति के साथ ही असंवृत नरक में जाएगा, जिसे उसने शिक्षा दी है।<sup>300</sup>

धर्म क क्षेत्र में शूद्र वैदिक यज्ञ के अधिकार से वंचित ही रहे।<sup>301</sup> कहा जाता है कि शूद्र जातिव्युत नहीं हो सकता वह सस्कार पाने योग्य नहीं है और उसे आर्यों के धर्म का अनुसरण करने का कोई अधिकार नहीं है।<sup>302</sup> द्विज को चाहिए कि धार्मिक अनुष्ठानों में अपनी शूद्र पत्नी को शरीक न करे।<sup>303</sup> यदि वह मूढतावश ऐसा करेगा तो उसे चंडाल की भाँति घृणित समझा जाएगा।<sup>304</sup> सभवतया यह नियम ब्राह्मणों से सबधित है। यह भी विहित किया गया है कि ब्राह्मण यज्ञ के लिए अपेक्षित किसी भी वस्तु की याचना शूद्र से न करे। यदि वह ऐसा करेगा तो अगले जन्म में चंडाल होगा।<sup>305</sup>

किन्तु ब्राह्मणों का एक वर्ग ऐसा भी था जो शूद्रों के धार्मिक अनुष्ठान में सहायक का काम करता था। मनु के कथनानुसार जो ब्राह्मण शूद्र से घन लेकर अग्निहोत्र करें उन्हें ब्रह्मवादिन् (विदपाठी) शूद्रों के ऋत्विज् कहकर निर्दित करते हैं और अगानी मानते हैं।<sup>306</sup> मनुस्मृति के एक परिच्छेद की टीका करते हुए कुल्लूक ने बताया है कि शूद्र छोटे-मोटे घरेलू यज्ञ (पाकयज्ञ) कर सकते हैं।<sup>307</sup> हमें भास से ज्ञात होता है कि देवताओं की पूजा शूद्र बिना मंत्रों के ही करते थे।<sup>308</sup> मनु कहते हैं कि यदि गुणी शूद्र भद्रजनों जैसे आचरण करें तो वे प्रशंसा के पात्र हैं, किन्तु उन्हें वेदों का पाठ किए बिना ही ऐसा करना चाहिए।<sup>309</sup>

उन्होंने यह नियम भी बनाया है कि शूद्र तीन उच्च वर्णों की तरह अपने पूर्वजों का तर्पण कर सकते हैं। इस प्रसंग में उन्होंने कहा है कि सुकालिन् शूद्रों के पितर हैं और वसिष्ठ उनके पूर्वज हैं।<sup>310</sup> इन तथ्यों से पता चलता है कि मनु ने शूद्रों को कुछ धार्मिक अधिकार दिए हैं जो उन्हें मौर्य या मौर्यपूर्व काल में प्राप्त नहीं थे।

मनु ने चारों वर्णों के लिए एक ही आचार संहिता विहित की है। उन्हें अहिंसा और सत्य का पालन करना चाहिए, घोरी नहीं करनी चाहिए, पवित्र रहना चाहिए, इच्छाओं का दमन करना चाहिए, ईर्ष्या द्वेष से बचना चाहिए और केवल अपनी पत्नियों से सतान उत्पन्न करना चाहिए।<sup>311</sup> किंतु धार्मिक दृष्टि से वे स्त्रियों और शूद्रों को समाज का अत्यंत अपवित्र अंग मानते हैं। चाद्रायण व्रत करनेवालों को इनका बहिष्कार करना चाहिए।<sup>312</sup> उन्होंने इन लोगों के शुद्धिकरण के लिए कम कठिन धार्मिक सस्कार विहित किए हैं।<sup>313</sup> शूद्र को महीने में एक बार बाल मुँडवाकर अपने आपको शुद्ध रखना चाहिए और घर में जन्म और मृत्यु होने की दशा में वैश्यों की भाँति शुद्धिकरण सस्कार का पालन करना चाहिए।<sup>314</sup> किंतु उन्होंने प्राचीन विधिनिर्माताओं के इस विचार का समर्थन किया है कि वैश्य की अशौच अवधि 15 दिन की और शूद्र की एक महीने की होगी।<sup>315</sup> उन्होंने यज्ञ भी बताया है कि अशौच की अवधि के अंत में ब्राह्मण पानी का स्पर्श करके क्षत्रिय अपनी सवारी के पशु और अस्त्रों को छूकर वैश्य अपना अकुश या अपने बैलों की नाथ (नाक में लगी रस्सी) छूकर तथा शूद्र अपनी लाठी छूकर पवित्र हो सकता है।<sup>316</sup> मनु ने यह नियम भी बनाया है कि ब्राह्मण के शव को शूद्र नहीं ढोएगा, क्योंकि शवरूप में भी शूद्र के स्पर्श से दूषित हो जान पर उसे स्वर्ग प्राप्ति नहीं हो सकती।<sup>317</sup> इस प्रकार वे ब्राह्मण और शूद्र में मरने के बाद भी विभेद करना नहीं छोड़ते।

यदि पुराणों में आए कलियुग के वर्णन को मौर्योत्तर काल में प्रचलित स्थितियों का कुछ संकेत देनेवाला माना जाए,<sup>318</sup> तो यह स्पष्ट होगा कि शूद्र खुलेआम वर्तमान सामाजिक व्यवस्था की अवहेलना करते थे। शूद्रों की ज्यादाती का वर्णन *कूर्मपुराण* में किया गया है। राजा के मूढ़ शूद्र अधिकारी ब्राह्मणों को अपना स्थान छोड़ने के लिए बाध्य करते हैं और उन्हें पीटते हैं। राजा बदलती हुई परिस्थितियों के कारण कलियुग में ब्राह्मण का अनादर करते हैं और ब्राह्मणों के बीच शूद्र उच्च पदों पर आसीन होते हैं। ब्राह्मण जिन्होंने वेद का अल्प अध्ययन किया है और जो कम भाग्यशाली और शक्तिशाली हैं फूलों अलंकरणों और अन्य मांगलिक वस्तुओं से शूद्रों का सम्मान करते हैं। इस प्रकार सम्मानित किए जाने पर भी शूद्र ब्राह्मणों की ओर देखता तक नहीं है। ब्राह्मण शूद्रों के घरों में प्रवेश करने का साहस नहीं करता और उनका अभिवादन करने का अवसर पाने के लिए उनके दरवाजे पर खड़ा रहता है। ब्राह्मण जो अपने जीवनयापन के लिए शूद्र पर निर्भर रहते हैं, उनकी सवारी के

घारों और इस उद्देश्य से खड़े रहते हैं कि उनका गुण बखान कर सकें और उन्हें वेद पढ़ा सकें।<sup>319</sup> कुछ इस तरह का ही वर्णन *मत्स्यपुराण* में भी है और यह भविष्यवाणी की गई है कि श्रुति और स्मृति का धर्म बहुत शिथिल हो जाएगा और वर्णाश्रम धर्म नष्ट हो जाएगा। इसमें यह शोभ भी प्रकट किया गया है कि लोग वर्णसंकर होंगे, शूद्र ब्राह्मणों के साथ बैठेंगे, खाएंगे और उनके साथ यज्ञादि करेंगे तथा मंत्रोच्चार भी करेंगे।<sup>320</sup> *वायुपुराण* और *ब्रह्मांडपुराण* में कहा गया है कि कलियुग में शूद्र ब्राह्मणों जैसा और ब्राह्मण शूद्रों जैसा कर्म करते हैं। इन पुराणों से पता चलता है कि शूद्र का सब आदर करते हैं और राजा का आश्रय घूट जाने के कारण ब्राह्मणों को अपनी जीविका के लिए शूद्रों का भरोसा करना पड़ता है।<sup>321</sup>

सभ्यतया उपर्युक्त विवरण मौर्योत्तरकालीन परिस्थितियों का निर्देश करते हैं। ऐसा नहीं मालूम होता कि वे अशोक के राज्यकाल पर लागू हैं, क्योंकि अशोक को बौद्ध धर्मावलम्बी होने पर भी ब्राह्मणों के प्रति अनुदार नहीं बताया जा सकता, जैसा कि पुराणों में कहा गया है। यद्यपि *कूर्मपुराण* में कलियुग के वर्णन का समावेश ई. सन 700-800 में किया हुआ बताया जाता है,<sup>322</sup> फिर भी इससे पहले के मौर्योत्तर काल का संकेत मिलता है। इस वर्णन के कुछ परिच्छेद विलुप्त वही हैं जो उससे पहले के *वायु* और *ब्रह्मांडपुराण* में पाए जाते हैं।<sup>323</sup> ई. सन की पाँचवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के एक उत्कीर्ण लेख में पल्लव शासक सिंहवर्मन् के बारे में कहा गया है कि वह कलियुग के पापों से धर्म को बचाने के लिए सतत उद्यत रहता है।<sup>324</sup> इसके आधार पर कहा जा सकता है कि कलियुग की कल्पना बहुत पुरानी नहीं है।<sup>325</sup> जैसा पहले बताया जा चुका है स्लेव्स का उल्लेख और कलियुग के विवरण में निर्दिष्ट विभिन्न लोगों के अतर्निश्रण मौर्योत्तर काल की परिस्थितियों के बहुत अनुकूल हैं। पुराणों में कही गई बात कि विदेशी शासक ब्राह्मणों को जान से मार डालेंगे और दूसरों की पत्नी तथा संपत्ति का अपहरण कर लेंगे, सामान्यतया इस काल में लागू होती है<sup>326</sup> और यह *मृगपुराण* में वर्णित ऐसे ही आरोपों के अनुरूप है।<sup>327</sup>

कलियुग के वर्णन को जो ब्राह्मणों द्वारा शिकायत और भविष्यवाणी के रूप में किया गया है, केवल कपोलकल्पना कहकर टाला नहीं जा सकता।<sup>328</sup> उससे ब्राह्मणों की उस दयनीय स्थिति का आभास मिलता है, जो ग्रीकों, शकों और कुषाणों के कार्यकलापों का परिणाम थी। संभव है उनके आक्रमणों के कारण शूद्रों की स्थिति में परिवर्तन हुआ हो और वे उठ खड़े हुए हों। उनमें पहले ही से असंतोष उबल रहा था। स्वभावतया वे ब्राह्मणों के दुश्मन हो गए, क्योंकि उन्होंने उनके प्रति विभेदमूलक नियम बनाए थे। यह सामाजिक उथल-पुथल कब तक और देश के किस भाग में होती रही, इसका निर्धारण करना आँकड़ों के अभाव में कठिन है। किंतु जान पड़ता है कि अपधर्मी शूद्र राजाओं के प्रति ब्राह्मणों के

बैरभाव का कारण यह था कि ये राजा शूद्रों से भाईचारे का व्यवहार रखते थे। दास और भाड़े के मजदूर के रूप में शूद्रों की पराधीनता शक और कुपाण शासकों की विदेश नीति से कम हुई होगी, क्योंकि वे वर्णों में विभाजित समाज का आदर्श निभाने के लिए बाध्य नहीं थे।

मौर्योत्तर काल में समाज की स्थिति समवतया वैसी ही थी जैसी भिन्न में पुराने साम्राज्य के पतन के बाद थी। इस काल में कुछ दिनों तक आम जनता पुरोहितों और अभिजातों से लड़ती रही और सुस्थापित व्यवस्था पर चोट करती रही। मनु के नियम मौर्य साम्राज्य का पतन होने पर सामने आनेवाले विघटनकारी तत्वों से निपटने के लिए बनाए गए थे न कि अशोक के कार्यों को प्रभावशून्य बनाने के लिए। शूद्रों को गुलाम बनाकर रखने पर जो उन्होंने जोर दिया है उसकी आवश्यकता इसलिए हुई कि वे काम करने से इकार करते थे। उन्होंने राजा को आदेश दिया है कि वह वैश्य और शूद्र को अपना-अपना कर्म करने के लिए बाध्य करे,<sup>329</sup> जिससे प्रकट होता है कि सामान्य जन को दो उच्च वर्णों के साथ अपना हित जुड़ा हुआ नहीं दिखाई देता था। मनु का कथन है कि राजा को वर्ण-धर्म कायम रखना चाहिए, क्योंकि जो राज्य वर्णों के अतर्मिश्रण से दूषित होता है, वह अपने निवासियों सहित विनष्ट हो जाता है<sup>330</sup> अर्थात् सुस्थापित व्यवस्था नष्ट हो जाती है। ये आदेश सामान्यतया ई सन की तीसरी शताब्दी में रोम साम्राज्य द्वारा जारी किए गए आदेशों के समान थे, जिनमें विभिन्न व्यवसाय के लोगों को अपने-अपने व्यवसायों से लगे रहने को कहा गया है। किंतु मनु ने कुछ धार्मिक अनुशास्ति और दंड का भी विधान किया है। शूद्र यदि अपना कर्तव्य नहीं करेगा तो उसका जन्म चैलाशक ( कीट-पतंग खाकर रहनेवाले पिशाच) के रूप में होगा,<sup>331</sup> और यदि वह निष्ठापूर्वक अपना कर्तव्य निभाएगा तो अगले जन्म में उच्च वर्ण में पैदा होगा।<sup>332</sup>

मनु ने शूद्रों के शत्रुवत व्यवहार से बचने के बहुत से उपाय बताए हैं। कौटिल्य के विपरीत उन्होंने विहित किया है कि राजा को ऐसे देश में बसना चाहिए जहाँ के निवासी मुख्यतया आर्य हों<sup>333</sup> क्योंकि जिस राज्य में शूद्रों का बहुमत होगा (शूद्र भूयिष्ठ), वह तुरत नष्ट हो जाएगा।<sup>334</sup> मनु ने राज्य के सरक्षण का भार उन लोगों तक ही सीमित रखा है जो आर्यों की तरह रहते हैं।<sup>335</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि जो आर्येतर व्यक्ति (अर्थात् शूद्र) आर्यों के चित्त धारण करते हों, उन्हें कौटा समझकर तुरत हटा देना चाहिए।<sup>336</sup> सकर जातियों (अधिकतर शूद्रों) को खास तौर से आर्यों से भिन्न माना जाता था और वे निर्दयी तथा उग्र स्वभाव के होते थे।<sup>337</sup> मनु के ये सभी कथन शूद्रों के प्रति उनके पूर्ण अविश्वास और तज्जन्य शूद्रों के शत्रुवत व्यवहार (जो विदेशी आक्रमण के समय विशेषतया देखने में आता था या जिसकी उस वक्त खासतौर पर आशंका रहती थी) से बचने की

विता के अनुरूप ही हैं। मनु ने जब यह कहा है कि यदि क्रांति के फलस्वरूप तीन उच्च वर्णों को अपना कर्तव्य करने में बाधा उपस्थित हो तो उन्हें शस्त्र ग्रहण करना चाहिए, तब उनके मन में सभवतया ऐसी स्थिति की कल्पना रही होगी।<sup>338</sup> कलियुग के अंत में विद्यमान परिस्थितियों के वर्णन के प्रसंग में *वायुपुराण* के अतर्गत प्रमिति (माघव के अवतार) के कामों की चर्चा की गई है, जिसने ब्राह्मणों की सशस्त्र सेना बनाई और अनेक प्रकार के लोगों, यथा श्लेच्छ तथा वृषल, का विनाश करने के लिए प्रस्थान किया।<sup>339</sup> यह एक ओर ब्राह्मणों और दूसरी ओर शूद्रों तथा विदेशी शासकों के बीच हुए भीषण सघर्ष का हल्का संकेत है। यह स्वाभाविक ही है, क्योंकि वृषल सुस्थापित व्यवस्था को तोड़नेवाले माने जाते थे, रखा करनेवाले नहीं।<sup>340</sup> मनु ने ब्राह्मणों के प्रति अपराध करनेवाले शूद्रों के लिए दंड का जो वृद्ध विधान किया है उसका मुख्य कारण यह बल गया है कि सुशिक्षित शूद्रों के विरुद्ध उनके मन में बैर की भावना थी।<sup>341</sup> किंतु उन्होंने जो नियम बनाए हैं उन्हें समग्र रूप से देखने पर पता चलता है कि वे सामान्य शूद्रों के प्रति भी कम बैर भाव नहीं रखते थे।

प्राचीन काल में मुख्य विभेद शूद्र और तीन उच्च वर्णों में था। यद्यपि मनु ने भी इस विभेद को माना है फिर भी उनके ग्रंथ से प्रकट होता है कि कानूनी उपदधों, भोजन और विवाह के मामले में वैश्यों को शूद्र के निकट लाने की प्रवृत्ति उनमें बहुत अधिक थी। इस तरह की स्थिति का कारण प्रायः यह था कि बहुत बड़ी तादाद में वैश्य शूद्र बनाए जा रहे थे। *विष्णुपुराण* में कहा गया है कि कलियुग में वैश्य कृषिकर्म और व्यापार छोड़ देंगे और दासत्व प्रथा एवं यात्रिक शिल्पों को अपनाएँगे।<sup>342</sup> और शूद्र जातियों का बाहुल्य होगा।<sup>343</sup> मनु के एक परिच्छेद से स्पष्ट होता है कि परंपरागत वैश्य वर्ण क्रमशः विलीन हाता जा रहा था। उनके अनुसार ब्राह्मण में सत्व गुण और क्षत्रिय में रजस्व गुण<sup>344</sup> तथा शूद्रों और श्लेच्छों में तमस्व गुण होता है (मध्यमा तामसी गति) जो पूर्वजन्म के कर्म के अनुसार प्राप्त होता है।<sup>345</sup> इस क्रम में वैश्य की चर्चा तक नहीं हुई है। इससे संकेत मिलता है कि वैश्य शूद्र समुदाय में विलीन होते जा रहे थे।

हापकिंस ने बताया है कि मनु के कुछ नियमों से एक ओर दो उच्च वर्ण और दूसरी ओर दो नीच वर्णों के बीच दुश्मनी का आभास मिलता है।<sup>346</sup> इनके बीच होनेवाले सघर्ष से मालूम होता है कि उच्च वर्णों का नेतृत्व ब्राह्मण और निम्न वर्णों का नेतृत्व शूद्र कर रहे थे। पूर्वकाल में भी शूद्रों और अन्य वर्णों के बीच सघर्ष का आभास मिलता है। किंतु मौर्योत्तर काल में इस सघर्ष ने उग्र रूप धारण कर लिया। मनु के सबंध में एक रचना में बताया गया है कि भारतीय पद्धति पर निर्मित समाज में आर्थिक विषमता और वैमनस्य विरल ही सभव थे।<sup>347</sup> किंतु मनु के ग्रंथ में वर्णों के बीच जिस तरह का सबंध दिखाया

गया है, उससे इस तथ्य की पुष्टि नहीं होती है। मनु ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि शूद्र को घन इकट्ठा करने की अनुमति नहीं दी जानी चाहिए, क्योंकि वह ब्राह्मणों को दुख देता है।<sup>348</sup>

किंतु मनु के शूद्रविरोध के आधार पर यह कहना उचित नहीं होगा कि मौर्योत्तर काल में शूद्रों की स्थिति की अधिकतम अवनति हो चुकी थी। इस शूद्रविरोध को ऐसा अतिवाणी उपाय मानना चाहिए जो नई शक्तियों के उद्भव से समाज के पुराने ढाँचे को टूटने से बचाने के लिए वाछनीय था। मनु के विधिग्रंथ में भी शूद्रों की स्थिति में हुए उन बहुतेरे परिवर्तनों का उल्लेख किया गया है, जो ब्राह्मणों के विरुद्ध उनके सघर्ष, नए-नए लोगों के आगमन और कला एव शिल्प के विकास के परिणाम थे।

इस तथ्य के बावजूद कि मनु ने शूद्रों की दासता की बार बार चर्चा की है, वे अब उस पैमाने पर दास और मजदूर नहीं थे जिस पैमाने पर वे मौर्यपूर्व और मौर्य काल में थे। हमें किसी वैयक्तिक या राजकीय प्रक्षेत्र (फार्म) की सूचना नहीं मिलती है जिसमें दास या भाड़े के मजदूर काम करते हों। प्रायः मौर्यों के राजकीय प्रक्षेत्रों में काम करनेवाले दास और भाड़े के मजदूर कर चुकानेवाले कृषक बनते जा रहे थे। मनु ही प्रथम लेखक हैं जिन्होंने स्पष्ट शब्दों में शूद्र को बटाईदार माना है<sup>349</sup> और यह ऐसा तथ्य है जिसका निष्कर्ष केवल कौटिल्य के अर्थशास्त्र से निकाला जा सकता है। अर्थशास्त्र में बटाईदार (अर्द्धसैत्तिक) को उत्पादन का केवल 1/5 या 1/4 हिस्सा दिया गया है, किंतु मनु ने उसके लिए उत्पादन का आधा भाग (अर्द्धिक) रखा है।<sup>350</sup> मालूम होता है कि न केवल बटाईदारों का हिस्सा बढ़ा दिया गया था, बल्कि उनकी सख्या भी बढ़ी थी। अर्थशास्त्र में वेतनभोगी अधिकारियों की व्यवस्था है, किंतु मनु ने इनके बदले अधिकारियों की एक वर्गीकृत सूची प्रस्तुत की है, जिन्हें पारिश्रमिक के रूप में जमीन दी जाती थी।<sup>351</sup> कृषिकर्म में लगे दासों की कोई चर्चा नहीं रहने के कारण हम यह अनुमान लगा सकते हैं कि ये भूखंड बटाईदारों और भाड़े के मजदूरों द्वारा जोते जाते थे। प्रायः किसी दूसरे काल में शूद्रों की सख्या इतनी अधिक नहीं बढ़ी। बहुतेरी आदिम जातियों और ब्राह्मण तत्वों को मिलाने के उद्देश्य से मनु ने वर्णसंकर की कल्पना से अपने पूर्ववर्ती ग्रंथकारों की अपेक्षा अधिक काम लिया है। अपिकाश संकर जातियों को शूद्र जाति में मिला दिया गया जिसके लिए उनके आनुवंशिक कर्तव्य आधार माने गए।<sup>352</sup> किंतु ऐसा नहीं मालूम होता कि जिस प्रकार पुराने शूद्र दासों और भाड़े के मजदूरों के रूप में बहाल किए जाते थे, उस प्रकार इन नए शूद्रों की बहाली होती थी। उन्होंने अपने पुराने व्यवसायों को अपनाया और सभ्यता उन्हें खेती के नए तरीके सिखाए,<sup>353</sup> जिससे वे क्रमशः करदाता किसान बने। हो सकता है मनु का दसवाँ अध्याय जिसमें वर्णसंकर का विशद वर्णन है चौथी-पाँचवीं शताब्दी का हो। इस प्रकार एक ओर

तो आदिम जातियों ब्राह्मणकालीन समाज से सम्य जीवन का ज्ञान प्राप्त करके सामान्यतः  
हुई और दूसरी ओर ब्राह्मणकालीन समाज को भी उत्पादनकर्ताओं की सख्या बढ़ाने के  
कारण अपनी आंतरिक कमजोरियों दूर करने का अवसर मिला ।

शिल्पियों के नए सघ बनने और नए नए हस्तशिल्पों का उदय होने से उस काल के न  
केवल आर्थिक जीवन में, बल्कि शूद्रों की स्थिति में भी अनेक महत्वपूर्ण परिवर्तन हुए ।<sup>354</sup>  
सर्वशक्तिसंपन्न भोर्य साम्राज्य का पतन हो जाने पर इन सघों के जरिए शिल्पियों को  
अपेक्षाकृत अधिक स्वतंत्रता मिली, जिससे उनकी हैसियत भी कुछ बढ़ी । यह बात इन  
शिल्पियों द्वारा बौद्धों को दिए गए अनेकानेक दान के पुरालेखों से प्रमाणित होती है । कुछ  
राजाओं की आर्थिक नीति से भी शूद्रों की स्थिति सुधरने में परोक्ष रूप से सहायता पहुँची ।  
शक राजा रुद्रदामन, जो वर्णाश्रित समाज का समर्थक था,<sup>355</sup> दावा करता है कि उसने  
अपनी प्रजा से बेगारी कराए बिना सुदर्शन झील की मरम्मत कराई ।<sup>356</sup> यह उन शूद्र दासों  
और मजदूरों के लिए अवश्य ही वरदान सिद्ध हुआ होगा, जिनसे सामान्यतया कर्वी (बेगार)  
ली जाती थी ।

नए हस्तशिल्पों और शिल्पी सघों के उदय के साहित्यिक प्रमाण को सिक्का साख्य  
और विदेशी लेखकों की रचनाओं में वर्णित रोम तथा भारत के बीच के व्यापारसंबंध के  
साख्य के साथ देखा जा सकता है । यह व्यापार ईस्वी सन की प्रथम दो शताब्दियों खासकर  
सातवाहन काल में अपने चरम उत्कर्ष पर था ।<sup>357</sup> व्यापार के ऐसे विकास के फलस्वरूप  
व्यापारिक बदरगाहों<sup>358</sup> और देश के भीतर के भी कुछ अन्य नगरों में जातिजन्य कटुता  
अवश्य घटी होगी जिससे निम्न वर्ण के लोगों की सामाजिक स्थिति में सुधार हुआ होगा ।

इस काल में विदेशियों के आगमन से वर्णव्यवस्था का बंधन शिथिल पड़ा । ग्रीकों शकों  
और पर्सियनों की सख्या भले ही बढ़ी नहीं रही हो पर कुदाणों के समय की अनेक प्राप्त  
वस्तुएँ, यथा सिक्के टेराकोटा (मृणमूर्तियाँ) और मूर्तियाँ, जो संपूर्ण उत्तरी भारत में मिली है  
बताती हैं कि वे पर्याप्त सख्या में आए थे । स्वभावतया इससे तत्कालीन आबादी दिखरी  
होगी और नई नई बस्तियाँ बसी होंगी और इस तरह ई सन की पहली शताब्दी में  
लोगों में गतिशीलता आई होगी । चूँकि जातिप्रथा मुख्यतया स्थिर जीवन पर निर्भर होती है,  
इसलिए इन जातीय विप्लवों से उच्च वर्णों के विशेषाधिकारों की बुनियाद कमजोर हुई होगी  
और शूद्रों की स्थिति पर उसका अच्छा प्रभाव पड़ा होगा ।

इसी प्रकार शूद्र की कानूनी और राजनीतिक स्थिति में भी हमें कुछ सुधार दिखाई  
पड़ते हैं । शूद्र को गाली देने के कारण ब्राह्मणों को दंडित करने का जो विधान मनु ने बनाया  
है वह बड़ा ही महत्वपूर्ण है,<sup>359</sup> क्योंकि धर्मसूत्रों के अनुसार ब्राह्मण इस कार्य के लिए दंड  
का भागी नहीं था । पुनः गौतमी पुत्र शातर्कण ने अवरों का समर्थन प्राप्त करने की

आवश्यकता महसूस की है,<sup>360</sup> जिससे पता चलता है कि ई सन की दूसरी शताब्दी में उन्हें कितना महत्व दिया जाता था ।

अतः, मनु ने वसिष्ठ को शूद्र का जनक बताया है, जिससे उसकी अच्छी सामाजिक और धार्मिक स्थिति का बोध होता है ।<sup>361</sup> शूद्रों की धार्मिक स्थिति सुधरी थी, इसका आभास इस तथ्य से भी होता है कि वे नामधेय सस्कार सपत्र कर सकते थे ।<sup>362</sup> यह सुधार कुषाण शासकों के उदार धार्मिक दृष्टिकोण के कारण भी हुआ होगा । कट्टर ब्राह्मणवाद का समर्थक होने के बजाय वे मुख्यतया शैव और बौद्ध थे तथा निम्न वर्गों के प्रति उनका दृष्टिकोण अच्छा था । सातवाहन के राज्यों में भी ऐसी ही बातें हुई होंगी, जहाँ ई सन की पहली और दूसरी शताब्दियों में निस्सदेह बौद्ध धर्म का बड़ा महत्वपूर्ण प्रभाव था ।

शूद्र की स्थिति में परिवर्तन के इन लक्षणों से हम यह अनुमान लगा सकते हैं कि जिस पुराने समाज ने उन पर अनेकानेक अशक्तताएँ लादकर उन्हें गुलाम बना रखा था, वह विलीन होने लगा था और उसकी जगह ऐसा नया समाज पनप रहा था जिसने उन्हें बेहतर स्थान दिया था । परिवर्तन की इस प्रक्रिया को गुप्तकाल में और अधिक बढ़ावा मिला । 'युगात्' शब्द के बार-बार प्रयोग से उन मूल्यों के विनाश का संकेत मिलता है जो प्राचीन समाज के आधार थे । इस प्रकार जन्म को वर्णाश्रम का आधार मानने की बात कुछ दिनों के लिए क्षीण हो गई । विदेशी आक्रमणकारियों के आचरण का वर्णन प्रस्तुत करते हुए *विष्णुपुराण* में भविष्यवाणी की गई है कि इन विदेशी शासकों के समय में लोगों को धन के ही आधार पर ओहदा मिलेगा, संपत्ति ही धर्म का साधन बनेगी और दान ही धर्म का मूल होगा ।<sup>363</sup>

## संदर्भ

- 1 बुद्धर 'सेन्ट्रल बुक्स ऑफ दि ईस्ट' XXV प्रस्तावना पृ CXIV-CXVIII लुन्नीय जयसवान 'मनु ऐंड द इंडियन' पृ 25 32, को. 'हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र' II पृ XI कैतकर का यह ठक कि यह रचना ई पू 272 320 (हिस्ट्री ऑफ कास्ट पृ 66) थी है सुनिश्चित नहीं साता
- 2 मनु II 17
- 3 वही II 19
- 4 ओहार्टगेन हापकिंस रिसेशम ऑफ फोर कम्प्यूट इन मनु में उद्धृत पृ 4-5
- 5 भट्टस्यार और पुस्तकर 'दि एज ऑफ इंग्लिशियन यूनिटी' पृ 261 भस को ई पू चौथी या चौथी शताब्दी का मानने का अतिवृत्ति विचार सामान्यतया स्वीकार नहीं किया जाता है भस की तिथि ई पू दूसरी या तीसरी शताब्दी रही जा सकती है



- 6 एच कर्न 'सेकेड मुस्त ऑफ दि ईस्ट XXI प्रस्तावना पृ XXI धुंकि सद्परम्पुण्डरीक का चीनी भाषा में अनुवाद सबसे पहले ई सन की तीसरी शताब्दी में हुआ अत मूल रचना ई सन की दूसरी या पहली शताब्दी की भी कही जा सकती है एन दत्त सद्परम्पुण्डरीक प्रस्तावना पृ XVII
- 7 जैन लाइफ ऐज डिपिस्टेड इन दि जैन केन्स, पृ 38 इस पुस्तक में कर्णों यवनों पछठों पहलवों आदि का उल्लेख हुआ है (I 58) जिससे मालूम पड़ता है कि यह ग्रंथ मौर्योत्तर काल की रचना है
- 8 हाजरा स्टडीज इन दि पुराणिक रेकर्ड्स आन हिंदू राइट्स ऐंड कस्टम्स पृ 208 10
- 9 मनु, VII 13 30
- 10 वही I 91
- 11 वही VIII 410
- 12 वही X 123 तुलनीय IX 334
- 13 वही X 121 2 धर्मिनं वाच्युपराय्य वैश्य दूणे जिजीविषेत्
- 14 हापकिंस दि म्युवुअल रिलेशंस आफ दि फोर कास्ट्स एकाडिंग टु मानव धर्मशास्त्र पृ 83
- 15 मनु, VIII 418
- 16 युग पुराण पृ 167
- 17 कुल्लूक ने मनु, VII 154 में अए 'पम्बवर्गम्' शब्द का अर्थ पौव प्रकार का गुप्तवर क्रिय है जिसके अंतर्गत 'कर्पक वीणवृत्ति और वाणिजक वीणवृत्ति भी हैं हापकिंस पूर्व निर्दिष्ट पृ 69 हापकिंस ने इस शब्द का अर्थ मन्त्री साम्राज्य नगर सपति और सेना क्रिया है किंतु पववर्ग को राज्य के पौव तत्व मानना जो साम्राज्यका सात माने जाते हैं उचित नहीं जैवता
- 18 मनु, II.24
- 19 वही X 98
- 20 मिलिंद पृ 178 अवसेसान पुषुवेस्तुदानं कसिबणिग्ना गोरक्खा करणीया
- 21 मनु, VII 138
- 22 वही X 120
- 23 मनु की टीका X 120 न तु तेभ्य आपद्यपि करो ब्राह्म
- 24 मिलिंद पृ 147
- 25 मनुस्मृति की टीका VII 154 हापकिंस पूर्व निर्दिष्ट पृ 70-71 हापकिंस की राय है कि ऊ टविषम् कर्म हमें राज्य के सात तत्वों की याद दिलाता है किंतु अष्टविष कर्म और सदाग में कोई साम्य नहीं है
- 26 महावस्तु, I पृ 301
- 27 महाभाष्य II पृ 33
- 28 मनुस्मृति VIII 243 श्रुत्वानामशानात्क्षेत्रिकस्य तु
- 29 वही IX 150
- 30 वही X 99 और 100
- 31 लुडर्स लिस्ट स 53 54 68 76 95 331 345 381 495 857 986 1006 1032 1051 1061 1177 1203-4 1210 1230 1273 1298 तुलनीय (इंडियन कल्चर कनकता XII) पृ 83 85

32. वही स 32, 53-4 345 857 1005 1092 1129
33. धर्मकोश I भाग III पृ 1927 व्याख्यासंग्रह स्तंभप्रकरण पृ 1727 8
34. महाभाष्य I पृ 19
35. सूत्रसं लिस्ट स 346
36. महावस्तु II पृ 463 78
37. वही III पृ 442 एव आगे
38. वही II पृ 463 78 और III पृ 442 एव आगे के आधार पर संगणित इनमें से बहुत से कारीगर छोटे छोटे व्यापारी थे
39. (गडियन कल्चर कलकत्ता XIV) पृ 31 32.
40. 'पतञ्जलि ऑन पाणिनीज ग्रामर' II 11
41. महावस्तु III पृ 442 3
42. वही
43. पितृद पृ 331
44. पत्रवर्णा I 61
45. दीप विक्रम 1: 50
46. पितृद पृ 331 सुवत्र, सन्म सीस त्रिपु, लोह वट्ट अथ मणिकार
47. पत्रवर्णा I 61
48. पितृद पृ 331
49. 'पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर I 4 54
50. 'पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर III 1 26 तथा यदे तदास कर्मकरं नामेतेषि स्वधृत्यर्थमेव प्रवर्तन्ते भक्त चेतसु च सत्याम्हे
51. वसिष्ठ धर्मसूत्र II 49 में आया इसी प्रकार का एक नियम बाद में अतर्कित किया गया मान्य पड़ता है क्योंकि यह अन्य तीन धर्मसूत्रों में नहीं मिलता है
52. मनुस्मृति VIII 142 विष्णु के समानांतर अनुच्छेद (VI 2) की जो टीका कृष्णार्पित तथा अन्य टीकाकारों ने की है उसके अनुसार तथा मनुस्मृति और अन्य स्मृतियों के अनुसार यह नियम वैश्वे ही ऋणों पर लागू होता है जिनके लिए कोई प्रतिभूति नहीं दी जाती थी बुद्धर पूर्व निर्दिष्ट xiv पृ 15
53. सूत्रसं लिस्ट, सं 1133
54. के बी रासवाणी अय्यंगर आर्थोक्रस ऑफ दि पोलिटिकल ऐंड सोशल सिस्टम ऑफ मनु पृ 148
55. मनुस्मृति X 129
56. के बी रासवाणी अय्यंगर धर्मशास्त्र पृ 120
57. केटरर हिस्ट्री ऑफ कास्ट' पृ 98
58. मनुस्मृति IX 157
59. वही XI 34
60. वही, VIII 179
61. सूत्रसं लिस्ट सं 1137
62. वही, सं 1133
63. (संस्कृत) इंडिया कलकत्ता और सिन्धु 111) इतिहास में 10 प्रमुख ग्रन्थ हैं 'संस्कृत' वही संके 12.

- 64 मनुस्मृति VIII 417  
 65 जायसवाल 'मनु ऐंड यागवल्फ पृ 171  
 66 मनुस्मृति XI 18  
 67 वही XI 13  
 68 वही VIII 231  
 69 सौटिल्य ने करवाठे के लिए दूध का केवल 10वाँ हिस्सा रखा है किन्तु यह नहीं बताया है कि उसे सबसे अच्छी गाय चुननी चाहिए.  
 70 मनु, VIII 229-44  
 71 वही VIII 237 8  
 72 वही X 124  
 73 वही X 125  
 74 वही VII 125  
 75 वही VII 126  
 76 वही  
 77 पीछे देखें पृ 191 2  
 78 पतञ्जलि ऑन पाणिनीय ग्रामर 13 72.  
 79 वी एस अग्रवाल हॉडिया ऐज नोन टु पाणिनी पृ० 236 7  
 80 ऊपर देखें पृ 155  
 81 मनुस्मृति VIII 215  
 82 वही VIII 216  
 83 वही VIII 217  
 84 वही VI 145  
 85 कौटिल और नील दिव्यावदान पृ 304  
 86 सङ्घर्मपुंडरीक अध्याय IV पृ० 76  
 87 वही IV पृ 78 'कटपलित्पुत्रिवायाम् होकेड बुक्स आफ दि ईस्ट' में दिया गया इस वाक्य छंद का अनुवाद राही मालूम पड़ता है यह एडगर्टन की बुद्धिस्ट हाइब्रिड संस्कृत डिकशनरी में नहीं आया है  
 88 पतञ्जलि आन पाणिनीय ग्रामर 1 2. 47 और VI 3 61 कुट्टपीभूत् वृषलकुलमिति  
 89 'कुट्टी शब्द 'कुटी शब्द का गलत पाठ है (मोनियर विलियम्स संस्कृत इंगलिश डिकशनरी) और कुट्टपी कुट्टी का एक रूप हो सकता है  
 90 दिव्यावदान पृ 304 स्कटिट पुरुषा उद्यकेशा मलिनवस्त्रनिवसना एडगर्टन को संदिह है कि पुरुषा शब्द अशुद्ध है अत उन्होंने पुरुषा की जगह पठ्या शब्द का सुझाव दिया है (देखें स्कटिट बुद्धिस्ट हाइब्रिड संस्कृत डिकशनरी) किन्तु वर्तमान पाठ से अधिक अच्छा अर्थ निकलता है  
 91 दिव्यावदान पृ 304  
 92 मनुस्मृति X 124  
 93 वही X 125 तुलनीय V 140  
 94 मिलिंद पृ० 68  
 95 मनुस्मृति IV 61 न शूद्र राज्ये निवसेत्  
 96 वही X 43 44 वृषलत्व भता लोके

- 97 मत्स्य पुराण 144 43a ब्रह्मांड पुराण II 31 67b वायु पुराण 58 67a में गलत पाठ 'नारवमेधेन' है जो ब्रह्मांड पुराण के 'वाश्वमेधेन' के स्थान में आया है हाजरा पूर्व निर्दिष्ट, पृ 206 पादटिप्पणी 59
- 98 कूर्म पुराण अध्याय 30 पृ 304
- 99 विष्णु पुराण IV 24 19
- 100 ब्रह्मांड पुराण II 31 41 राजान दूदभूयिष्ठा पाशुपतानां प्रवर्तका
- 101 मनुस्मृति V 84
- 102 मिलिंद पृ 358
- 103 मनुस्मृति VII 54
- 104 वही VII 21
- 105 वही VIII 20
- 106 कुल्लुक उपनिषद् रेंड नदन आन मनु VIII 20
- 107 मनुस्मृति IX 322
- 108 वही VIII 68
- 109 वही VIII 62
- 110 कुल्लुक आन मनु, VIII 62
- 111 मनुस्मृति VIII 62 और 69 कुल्लुक की टीका सहित
- 112 वही VIII 70
- 113 वही VIII 254
- 114 वही VIII 65
- 115 कुल्लुक आन मनु, VIII 65
- 116 मनुस्मृति VIII 66 कुल्लुक की टीका सहित अध्याय की व्याख्या गर्भशास्त्र (वही) के रूप में की गई है
- 117 वही VIII 88
- 118 वही
- 119 सप्तम मनुस्मृति (VIII 89 101) में व्याख्याकार द्वारा किया गए संशोधन उपदेश दूद गवाह को संशोधित है
- 120 मनुस्मृति VIII 113
- 121 वही VIII 123
- 122 वही, VIII 124 5
- 123 वही VIII 24
- 124 वही, VIII 41
- 125 वही II 6
- 126 के ही संशोधनी अध्याय सप्तम पृ 155 6
- 127 मनुस्मृति VIII 267
- 128 वही VIII 268
- 129 संशोधन अध्याय II 13
- 130 मनुस्मृति VIII 270
- 131 वही VIII 277
- 132 वही, VIII 271 मनुस्मृति शब्द की व्याख्या कुल्लुक ने किया और अन्य की है किंतु संशोधन वही शब्द केवल व्याख्या के लिए प्रयुक्त हुआ है

- 133 मनुस्मृति VIII 272
- 134 जायसवाल मनु ऐंड मातृदत्त पृ 150
- 135 के वी रगस्वामी अय्यंगर 'आस्पेक्ट्स ऑफ दि पोलिटिकल ऐंड सोशल सिस्टम ऑफ मनु पृ 132
- 136 बैराम बडर डेट वाज इंडिया पृ 80
- 137 मनुस्मृति VIII 279
- 138 कुल्लुक ऑन मनु, VIII 279
- 139 गौतम धर्मसूत्र XII 1 यह नियम अर्पणशास्त्र में भी आया है
- 140 बुरुहलर पूर्व निर्दिष्ट XXV 303
- 141 मनुस्मृति VIII 280
- 142 वही VIII 281
- 143 कुल्लुक आन मनु, VIII 28 मेघा और गोविंदराज कुल्लुक से सहमत हैं (बुरुहलर पूर्व निर्दिष्ट XXV 303)
- 144 मनुस्मृति VIII 282
- 145 वही VIII 283
- 146 वही IX 248
- 147 कुल्लुक आन मनु IX 248
- 148 महादत्तु, I 18 सेनार्ट ने हस्तिनिगडादिभि शब्द माना है किंतु बेती इसे हणियो पढते हैं जो पाठ दिव्यावदान पृ 365 और 435 में बेडी के अर्थ में आया है (सिम्मेड बुन्स ऑफ दि ईस्ट XVI 15 पाद टिप्पणी 2) मैथिली में हरीगौरही शब्द काठ की बेडी के अर्थ में प्रयुक्त होना है
- 149 सद्यर्मपुण्डरीक पृ 289
- 150 मनुस्मृति VIII 284
- 151 बुरुहलर पूर्व निर्दिष्ट पृ 304
- 152 मनुस्मृति XI 127 तुलनीय 129 131
- 153 वही XI 129 31
- 154 वही XI 131
- 155 मनु, XI 132 141 यह नियम मनु और अन्य विधिनिर्माताओं द्वारा विहित धर्म और धर्मनिरपेक्ष दंडों के बीच विषमता का संकेत देता है क्योंकि किसी शूद्र की हत्या करने पर धर्मनिरपेक्ष विधि में दस गाय और एक सौंड के वैश्य का दंड विहित किया गया है
- 156 मनुस्मृति VIII 104 5
- 157 वही XI 67
- 158 वही VIII 337 38
- 159 वही IX 151 154
- 160 वही IX 155
- 161 वही IX 160
- 162 वही IX 157
- 163 वही VIII 40
- 164 वही VIII 345
- 165 वही VIII 343

- 166 वही XI 179
- 167 मनुस्मृति VIII 359
- 168 वही VIII 361 2
- 169 वही VIII 363
- 170 वही
- 171 जायसवाल पूर्व निर्दिष्ट पृ 167 8
- 172 मनुस्मृति VIII.374
- 173 वही VIII 375 6
- 174 वही VIII 377
- 175 अर्थशास्त्र IV 13
- 176 वसिष्ठ धर्मसूत्र XXI 2 3
- 177 मनुस्मृति VIII 359 कुल्लूक की टीका सहित प्रयुक्त शब्द 'अब्राह्मण' है जिसका अर्थ कुल्लूक ने शून्य किया है
- 178 वही VIII 413 शून्य कारवेद्रदास्य क्रीतमक्रीतमेव वा दास्यामेव ि सृष्टोसो ब्राह्मणस्य स्वयम्भुता
- 179 वही VIII 414 न स्वाग्निः निरुच्योऽपि शून्यो दास्याद्विमुच्यते, निसर्गज ि तत्तस्य वस्तुमादात्मपोद्गति मेधाधियि ने इसे अतिरजना अर्थात् अर्थवाद माना है किंतु इस बात से सम्भवतया मनु की अपेक्षा टीकाकार के समय की स्थितियों का अधिक परिवर्ष मिलता है
- 180 वही VIII 412
- 181 अर्थशास्त्र III 13
- 182 जी एफ इलियन ने इन प्रश्न पर विस्तारपूर्वक विचार किया है शूद्राज उड स्क्लेवन इन डेन एलटिगिडशवेन गेसेत्सबुकेर्न (सोर्जेडिस्तेनसेफ्ट गेजेलशेफ्टस्विसेनशेफ्टलिरो एन्डाइलुग 1952 स 2) पृ 105 108 देखें सेनार्ट पूर्व निर्दिष्ट पृ 107
- 183 मनुस्मृति, IX 179 दास्या वा दासदास्या वा य शूद्रस्य मुनो भवेत्
- 184 वही
- 185 वही VIII 167 यहा अध्यापीन शब्द का अर्थ कुल्लूक ने दास किया है
- 186 वही VIII 199
- 187 वही IV 180
- 188 वही IV 184
- 189 वही IV 185
- 190 नैततेश दासे वा भवति कर्मकरे वा पतञ्जलि ऑन पाणिनीज ग्रामर IV 1 168 तुलनीय काशिना ऑन पाणिनि V 3 114 इद तर्हि शौद्रकणामपत्य , मातवानामपत्यमिति अत्रपि शौद्रक्य मालव्य इति
- 191 जिजर कुदूर विवधनस विनिवतित धातुवण सकरस बासिन्हीपुत्र पुलुभावि का नासिक गुफा उत्खनी लेख, उ ले 11.5 6 डी सी सरकार सितिकट इन्स्टिट्यूट I 197
- 192 वही
- 193 मनुस्मृति I 31
- 194 वही II 127
- 195 वही II 126
- 196 पतञ्जलि ऑन पाणिनीज ग्रामर VIII 2 82 83 मो एजन्धविश वा

- 197 मनुस्मृति II 137 तुलनीय गौतम जो घोषित करते हैं कि अस्ती वर्ष की अवस्था हो ज पर शुद्र आदर का पात्र हो जाता है
- 198 मनुस्मृति II 31
- 199 मनुस्मृति II 32 शर्मवद्ब्राह्मणस्य स्याद्रागो रसासमन्वितम्, वैश्यस्यपुष्टिसयुक्तं शूद्र प्रेथ्यसयुक्तम् कुल्लुक ने टीका की है कि ये उपाधियाँ क्रमशः शर्मन्, वर्मन्, भूति और वा होनी चाहिए
- 200 पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर VI 2 11
- 201 वही II 2 11 और III 2 127
- 202 वही V 3 66 तुलनीय वही III 1 107 8
- 203 मनुस्मृति IV 245
- 204 वही IV 140 किंतु उन्होंने शुद्र के स्थान में वृषल शब्द का प्रयोग किया है
- 205 वही III 112
- 206 वही IV 211
- 207 वही IV 215 16
- 208 वही IV 218
- 209 मनुस्मृति IV 219 कारुकात्र प्रजा हन्ति बल निर्गोजकस्य च गणत्र गणिकात्र च लोकेश्य परिकृन्दति
- 210 वही IV 222
- 211 वही IV 223
- 212 वही X 106 8
- 213 वही X 108
- 214 मूल ग्रंथ में सबपवाक सर्वनाम नहीं आया है किंतु कुल्लुक ने इस अनुच्छेद का अर्थ लगाया है कि यह केवल किसी के अपने सेवकों पर लागू होता है यह मनु की भावना के अधिक निकट मान्य पड़ता है बनिस्वत इसके कि इसका अर्थ लिया जाए सभी बटाईदार आदि मनुस्मृति IV 253 सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट XXV 168 में आर्थिक शब्द का अनुवाद लेबरर हा टिलेज (जौतदार श्रमिक) गलत हुआ है पतञ्जलि ने महाभाष्य में घरवाठे को आभीर बताया गया है
- 215 पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर II 4 10
- 216 मनुस्मृति XI 153
- 217 वही XI 149 कुल्लुक की टिप्पणी सहित
- 218 वही XI 156
- 219 वही X 157
- 220 वही X 126  
राधवानद ने इसके साथ 'कसाईखाना रखना भी शामिल किया है
- 221 वही III 24
- 222 वही III 23
- 223 आदिपर्व अध्याय 67 11
- 224 मनुस्मृति II 25
- 225 मनुस्मृति III 25 पर टीका कुल्लुक यह भी कहते हैं कि रासस पद्धति से विवाह वैश्यों और शूद्रों के लिए भी विहित किया गया है

- 226 मनुस्मृति IX 196 7, कुल्लूक की टीका सहित
- 227 वही IX 65
- 228 वसिष्ठ धर्मसूत्र I 25
- 229 मनुस्मृति IX 66 अथ द्विजैर्हि विद्वद्भिः पशुधर्मो विगर्हित
- 230 जाली हिंदू ला ऐंड कस्टम पृ 155
- 231 मनुस्मृति III 13
- 232 वही IX 85
- 233 वही III 14
- 234 पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर, II 3 69 और I. 2. 43
- 235 मनुस्मृति III 15
- 236 मनुस्मृति की टीका III 15
- 237 मनुस्मृति III 16 कुल्लूक की टीका सहित
- 238 मनुस्मृति III 17
- 239 वही III 64
- 240 वही IX 178
- 241 वही III 19
- 242 वही III 17 19
- 243 पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर, IV 2 104 'जूनागढ़ राक इसक्रिप्टस ऑफ छद्रामनु I 1 11 सरकार, 'सिलेक्ट इसक्रिप्टस I 172. इस काल में भी हम निपादों के देश के बारे में सुनते हैं
- 244 मनुस्मृति (XII 55) में बताया गया है कि ब्राह्मण की हत्या करनेवाला चटाल या पुक्कुस के गर्भ में उद्भूत होगा
- 245 मनुस्मृति X 8 9 12, 16 18 19 इस समय तक कुछ पुरानी जातियों आनुवंशिक बन चुकी थीं क्योंकि हमें निपादों और चटालों के बेटों की सूचना मिलती है (पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर IV 197)
- 246 मनुस्मृति X 15
- 247 वही X 33 34
- 248 वही X 37
- 249 वही X 36
- 250 वही X 39
- 251 वही X.26 29
- 252 मनुस्मृति X 31 प्रतिभूत वर्तमाना ब्रह्म शास्त्ररचयन्- हीना हीनाम्नस्यन्ते वर्णान् पवदशैव य अपनी टीका में कुल्लूक ने यह बताने का प्रयत्न किया है कि ऐसी कुन जातियाँ तीस थीं हो सकती हैं कि यह बंद की बात हो
- 253 वही, X 40
- 254 वही X 56-39 तुलसीय महावस्तु, II 73
- 255 मनुस्मृति X 48
- 256 वही, X 49
- 257 वही, X 48
- 258 मनुस्मृति X 36 49 प्रसंगवत् इससे पता चलता है कि तीन बेटियों के होने पर



- घर्मकार शिष्यण और वाणवर के लिए घनड़े का काम महत्वपूर्ण शिल्प बन गया था
- 259 वही X 37
- 260 वही X 34
- 261 वही X 49
- 262 वही X 32
- 263 वही X 33
- 264 कर्न सेक्रेट बुक्स ऑफ दि ईस्ट XXI 438 इस शब्द का अनुवाद जो बकरी का मांस बेचने वाले बसाई के रूप में किया गया है वह उपयुक्त नहीं मालूम पड़ता है
- 265 सद्दर्मपुढीक पृ 180 1 311 2 इस सूची में आजीविक निर्ग्रह और लोकायतिक भी सम्मिलित हैं देखें बोस पूर्व निर्दिष्ट II 463-4 गोवधिक और उसके शिष्य सहायक का उल्लेख 'महावस्तु II 125 में किया गया है
- 266 मनुस्मृति X 49 50
- 267 वही बालचरित II 5 अविभारक VI 5 6 पुसलर भास—एस्टडी पृ 358 और 391
- 268 मनुस्मृति X 54 55
- 269 वही X 55 चिन्हित राजशासने
- 270 बुरुतर सेक्रेट बुक्स ऑफ दि ईस्ट XXV 415 पादटिप्पणी 55 बोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 437 मेघातिथि इन चिन्हों को कुल्हाड़ी बसुला आदि के रूप में देखते हैं जिनका प्रयोग अपराधियों का दण्ड करने में किया जाता था और जिन्हें कपे पर द्रोषा जाता था गोविंदराज उन्हें छड़ी आदि बताते हैं और सर्वगनायण उन्हें लोहे का गहना मोर के पंख आदि बताते हैं
- 271 मनुस्मृति X 53 54 कुल्लुक का कथन है कि यह नौकरों के माध्यम से करना चाहिए
- 272 वही IV 79
- 273 वही III 239
- 274 वही II 276
- 275 वही X 4
- 276 वही VIII 279
- 277 वही IV 6 बाद के श्रद्धों के अनुसार अत्यंत शब्द से राजक कर्मकार नए बुरुद कैवर्त भिल्ल और मेद का बोध होता है के वी रागस्वामी अय्यंगर ने सभअस्पेक्ट्स ऑफ दि हिंदू न्यू ऑफ लाइफ अकाउंटिंग दु धर्मशास्त्र पृ 115 6 में परात्तर और अत्रि को उद्धृत किया है
- 278 मनुस्मृति X 29 31 मेघातिथि गोविंदराज और कुल्लुक की टीका
- 279 मनुस्मृति VIII 385
- 280 पतञ्जलि ऑन पाणिनीज ग्रामर II 4 10 वेर्भुके पात्र सस्कारेणापि न शुष्यति ते निरवसिता
- 281 मनुस्मृति X.51
- 282 महावस्तु I 188 ब्राह्मण और शुद्ध शब्दों का प्रयोग महावस्तु की पूरी आवृत्ति का बोध कराने के लिए किया गया है
- 283 पतञ्जलि आन पाणिनीज ग्रामर II 2 8, 11
- 284 वही II 2. 11
- 285 वही I 3 55

- 286 भडारकर सम आस्पेक्ट्स ऑफ एनशिप्ट इंडियन कल्चर पृ 51 और 54
- 287 मनुस्मृति IV 140
- 288 वही III 19
- 289 एस के बोस (इंडियन कल्चर कलकत्ता II) पृ 596 7
- 290 पतञ्जलि ऑन पाणिनीय ग्रामर II 3 69 और I 2 48
- 291 वही I 2 47 और VI 3 61
- 292 मनुस्मृति II 165
- 293 वही X 4
- 294 वही II 169 70
- 295 वही II 163 देखें II 172 X 110 बताया गया है कि लड़कियों और शूद्रों का उपनयन औपचारिक समारोह के बिना ही किया जाता था रगस्वामी अय्यंगर पालिटिकल ऐंड सोशल आस्पेक्ट्स ऑफ रि सिस्टम ऑफ मनुस्मृति पृ 145 किन्तु इसके लिए कोई प्रमाण नहीं मिलता
- 296 मनुस्मृति IV 99 और 108
- 297 वही III 156
- 298 वही II 109
- 299 वही IV 80
- 300 वही IV 81
- 301 पतञ्जलि ऑन पाणिनीय ग्रामर IV 1 93
- 302 मनुस्मृति X 126
- 303 वही IX 86
- 304 वही IX 87
- 305 वही XI 24
- 306 वही XI 42-43
- 307 वही X 126
- 308 प्रश्न III 5
- 309 मनुस्मृति X 127
- 310 वही III 196 198 मनुस्मृति VIII 140 में बसिष्ठ को विदिनिर्भाता कहा गया है और मनुस्मृति I 35 में उन्हें दस प्रजापतियों में से एक कहा गया है
- 311 वही X 63
- 312 वही XI 224
- 313 पतञ्जलि ऑन पाणिनीय ग्रामर, II I 1 वही V 139 पतञ्जलि दस और भार्य को एक ही श्रेणी में रखते हैं
- 314 मनुस्मृति V 140
- 315 वही V 83
- 316 वही V 99
- 317 वही V 104
- 318 हजत पूर्व इन्स्ट पृ 208 10
- 319 पूर्व पुराण अध्याय 30 पृ 304 5
- 320 मन्व पुराण अध्याय 272, 46 7 एवं अन्ये

- 321 वायु पुराण अध्याय 58 38-49 ब्रह्मांड पुराण भाग II अध्याय 31 39-49
- 322 राजरा पूर्व निर्दिष्ट पृ० 178
- 323 वही पृ 174 5 इन पुराणों में कलियुग से संबंधित वर्णनवाले अज्ञ को राजरा ने ई सन 200 275 का माना है
- 324 (एपिग्राफिया इंडिका कलकत्ता और दिल्ली VIII) उत्कीर्ण लेख स 15 I 10 कलियुग दोषावसत्र धर्म उद्धरण नित्य सत्रद्वय
- 325 पार्जितर का विचार है कि कलियुग भारतयुद्ध के समय से प्रारंभ होता है किंतु एक युग के अंत में (युगान्ते) कलियुग के पापों का वर्णन प्रायः उस दुर्बलवस्थापूर्ण काल का संकेत करता है जो भौर्य साम्राज्य के पतन और गुप्त साम्राज्य के उत्थान के बीच आता है
- 326 जायसवाल हिस्ट्री ऑफ इंडिया (ई सन 150 350) पृ 151 2
- 327 वही पृ 46 युग पुराण 95 एवं आगे युग पुराण में जो चित्र खींचा गया है वह ग्रीक विजय के परिणाम के लिए अभिप्रेत है इसके बारे में टार्न को संदेह है टार्न 'दि ग्रीक्स इन बैक्ट्रिया ऐंड इंडिया पृ 456
- 328 हिब्रू पैगबरो ने असीरिया के पतन का वर्णन करने में इसी तरह की साहित्यिक शैली अपनाई थी
- 329 मनुस्मृति VIII 418
- 330 वही X 61
- 331 वही XII 72
- 332 वही IX 337
- 333 वही VII 69 कहा गया है कि देश को अनाविलम्ब होना चाहिए टीकाकारों (नारद स्मृति और नद ) ने इस शब्द का अर्थ लगाया है जातियों के मिश्रण जैसे दूषणों से मुक्त (सेक्रेड बुक्स आफ दि ईस्ट XXV 227)
- 334 टीकाकारों की ये व्याख्याएँ कि इनसे शूद्र न्यायाधीशों या प्रशासी अधिकारियों की प्रमुखता का संकेत मिलता है निराधार मालूम पड़ती हैं
- 335 मनुस्मृति IX 253
- 336 वही IX 260
- 337 वही X 57 8
- 338 मनुस्मृति VIII 348 शस्त्र द्विजातिभिर्षास्त्र धर्मो यत्रोपचरुष्यते द्विजातीना घ वर्णाना विप्लवे कालकारिते वसिष्ठ धर्मसूत्र में भी इस विधान की घर्षा है किंतु इतने स्पष्ट शब्दों में नहीं (III 24 25)
- 339 पाटिल कल्चरल हिस्ट्री फ्राम दि वायु पुराण , पृ 74 75 में उद्धृत लेखक का विचार है कि यह वर्णन गुप्तकाल के पहले की ईस्वी सन् की आरंभिक शताब्दियों का है (पृ 128)
- 340 मनुस्मृति VIII 16 वृषो हि भगवान धर्मस्तस्य य कुचते घ्नन् वृषत त विदुर्देवास्तस्माद्घर्म न लोपयेत् शांतिपर्व में भी यह विधान दुहराया गया है किंतु प्राचीन ब्राह्मण ग्रंथों में इसका उल्लेख नहीं है
- 341 जायसवाल मनु ऐंड यागवल्क्य पृ 91 92
- 342 विष्णुपुराण VI 1 36
- 343 वही VI 1 51 शूद्रप्रायास्तया वर्णा भविष्यन्ति कलौयुगे
- 344 मनुस्मृति XII 46 8
- 345 वही XII 43
- 346 हार्फेस म्युचुअन रितेशस ऑफ दि फोर कास्ट्स इन मनु पृ 78 तुलनीय पृ 82
- 347 के वी रमस्वामी अय्यंगर पूर्व निर्दिष्ट पृ 151 2 उन्होंने स्वीकार किया है कि कभी कभी 'नीतिशास्त्रों ने लक्षपतियों की धिक्की उड़ाई है (पृ 159)

- 348 मनुस्मृति X 129  
 349 वही IV 253  
 350 अर्थशास्त्र II 23 मनुस्मृति IV 253 अर्थशास्त्र में बटाईदारों को राज्य से जमीन मिलने की व्यवस्था है किंतु मनु में इन्हें व्यक्ति विशेष से जमीन मिलती है  
 351 मनु, VII 119 यहाँ हमें सामतवाद का महत्वपूर्ण आभास मिलता है  
 352 के वी रगस्वामी अय्यंगर पूर्व निर्दिष्ट पृ 108  
 353 कोसबी 'जर्नल ऑफ दि अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी (बाल्टीमोर LXXV) पृ 41  
 354 स्वतंत्र हस्तशिल्पों का प्रचलन सामान्यतया मध्यकालीन यूरोप के सामतवादी समाज की महत्वपूर्ण विशेषता मानी जाती है  
 355 रुद्रवामन का जूनागढ का शिलालेख (राक इन्सक्रिप्शन) I 1 9  
 356 वही I 16  
 357 वर्मिगटन 'दि कामर्स बिट्वीन दि रोमन एम्पायर ऐंड इंडिया पुस्तक में इस समस्या पर विचार किया गया है हाल के पुरातात्विक प्रमाण के लिए देखें व्हीलर रोम बियाड दि इपीरियल फ्रंटियर्स, अध्याय 12 13  
 358 व्हीलर पूर्व निर्दिष्ट पृ 151 टालेमी ने समुद्र के किनारे के सोलह नगरों को वाणिज्य केंद्र बताया है  
 359 मनुस्मृति VIII 268  
 360 वासिष्ठीपुत्र पुनुमावि का नासिक गुफा उत्कीर्ण लेख 11 56 (डी सी सरकार सिलेक्ट इन्सक्रिप्शंस I 197)  
 361 मनुस्मृति III 196 198  
 362 वही II 30-1  
 363 विष्णु पुराण IV 24 21 24 ततरवार्य एवाभिजनहेतुर् धनमेवासेषमहेतु दानमेव धर्महेतु आद्यपतैव साधुत्वहेतु हुतनीय युग पुराण 95 112.

## रूपांतरण की प्रक्रिया

(लगभग दो सौ पाँच सौ ई सन)

इस काल में शूद्रों की स्थिति के अध्ययन के लिए मुख्य स्रोत है विष्णु, याज्ञवल्क्य नारद, बृहस्पति और कात्यायन की स्मृतियों।<sup>1</sup> इनमें याज्ञवल्क्य स्मृति सर्वाधिक महत्वपूर्ण प्रतीत होती है, क्योंकि बाद में चलकर उत्तर भारत में यही प्रमाण के रूप में अपनाई गई। गुप्तकाल में हुए सामाजिक विकासक्रम जिस वास्तविकता के साथ इसके प्रावधानों में प्रतिफलित हुए है वह शायद अन्य किसी भी स्मृति में नहीं। इस स्मृति में शूद्रों के विरुद्ध मनुस्मृति में दिए गए अतिवागी प्रावधानों को या तो छडित कर लिया गया है या उनकी अवहेलना कर ली गई है और इसमें ब्राह्मणों के लिए भी दागने (अकन) और देश से निकालने (निष्कासन) का दंड विहित किया गया है।<sup>2</sup>

कानि स्मृतिकार जिस क्षेत्र के थे इस विषय में हम मात्र अनुमान कर सकते हैं। याज्ञवल्क्य सम्भवतया मिथिला के थे।<sup>3</sup> नारद नेपाल के प्रतीत होते हैं।<sup>4</sup> अन्य स्मृतिकार भी उत्तर भारत के रहनेवाले हो सकते हैं क्योंकि उनकी स्मृतियों में जैसी स्थितियाँ चित्रित हैं वैसी मुख्यतया उत्तर भारत में ही पाई जाती हैं।

इन स्मृतियों में धर्मसूत्रों के वचन का विस्तार किया गया है और बहुधा श्रु के श्लोक उतारे गए हैं।<sup>5</sup> नई ज्ञानकारी केवल पाठान्तों से निकाली जा सकती है जिनका प्रत्यक्ष समर्थन हमारे आलोच्य विषय से हमेशा नहीं है। पर प्रायश्चित्त ऋड और सस्कारकांड कहीं कहीं विस्तार से लिए गए हैं उनसे शूद्रों की धार्मिक अवस्था का पता चलता है।

स्मृतियों में लघित तथ्य कभी कभी महाभारत और पुराणों के स्मृति प्रकरणों से अनुसर्माधत ओर अनुपूरित होते हैं। हार्परिस का मत है कि महाभारत का उपदेशात्मक अंश अधिकतर दो सौ ई पू और दो सौ ई के बीच जोड़ा गया शेषक है।<sup>6</sup> यह बात शांतिपर्व के कई श्लोकों के विषय में सत्य प्रतीत होती है क्योंकि वे ठीक वैसे ही श्रु में भी मिलते हैं। हार्परिस की अपनी मायता है कि बढ़ता बढ़ता अनुशासनपर्व शांतिपर्व से अलग होकर दो सौ चार सौ ई के बीच पृथक पर्व के रूप में माय हुआ।<sup>7</sup> पुराणों

में आए स्मृति-अंश का कोई निर्देश ईसा से पूर्व नहीं मिलता है।<sup>8</sup> विष्णु,<sup>9</sup> मार्कण्डेय<sup>10</sup> भविष्य<sup>11</sup> और भागवत<sup>12</sup> पुराणों के वर्ण धर्म सबधी अध्याय मोटे तौर पर गुप्तकाल के माने जा सकते हैं।

इस काल के स्मृतिग्रंथों की एक खास विशिष्टता है वैष्णव मत की ओर झुकाव। यह विशेष रूप से विष्णु स्मृति, बृहस्पति स्मृति<sup>13</sup> विष्णु पुराण<sup>14</sup> और मातस्य पुराण<sup>15</sup> में लक्षित है। सभ्यतया कृष्ण की उपासना और वैष्णव मत के प्रभाव के कारण ही विचार में यह उभरता आई है जो महागाथा काव्य महाभारत में व्यापक रूप से प्रतिफलित होती है।<sup>16</sup> जैसा कि आगे बताया जाएगा वैष्णव भावना के उदय से शूद्रों के प्रति ब्राह्मणों के दृष्टिकोण में उदारता आई और उन्हें धर्म के क्षेत्र में सीमित ही सही पर सुनिश्चित अपिहार मिले।

कालिदास और शूद्रक की कृतियों से जो जानकारी मिलती है वह भी स्मृतियों की भावना के अनुरूप है। कालिदास ने वर्णश्रम के आदर्श का प्रतिपादन किया है,<sup>17</sup> और यह बात शूद्रक के विषय में भी कही जा सकती है।<sup>18</sup>

शूद्रों की स्थिति के बारे में बौद्धग्रंथ लकावतार सूत्र और वज्रसूची में भी कुछ जानकारी मिलती है। पहला ग्रंथ 443 ईस्वी के पूर्व संकलित किया गया है,<sup>19</sup> किंतु द्वितीय ग्रंथ की तिथि निश्चित नहीं है। यह मौर्योत्तर काल के कवि अश्वघोष की रचना नहीं प्रतीत होती क्योंकि चीनी यात्री इत्सिङ् ने इनकी कृतियों की जो सूची दी है उसमें इसका उल्लेख नहीं है।<sup>20</sup> 973 981 ई के बीच किया गया इसका चीनी अनुवाद बौद्ध नैयायिक धर्मकीर्ति द्वारा किया गया बताया जाता है जो सर्वथा संभव है कि पाँचवीं शताब्दी ईस्वी में हुए थे।<sup>21</sup> वज्रसूची में मनुस्मृति के श्लोक उद्धृत हैं जिससे इसका परवर्ती होना सिद्ध होता है। मुख्य मुख्य बौद्ध और जैन टीका ग्रंथों<sup>22</sup> में भी जो सभ्यतया आलोच्य काल के हैं, हमारे अध्मेय विषय की प्रासंगिक चर्चाएँ आई हैं।

कामदक के नीतिसार भरत के नाट्यशास्त्र<sup>23</sup> वात्स्यायन के कामसूत्र<sup>24</sup> नमरसिंह के अमरकोश और वराहमिहिर की बृहत् संहिता<sup>25</sup> जैसे तकनीकी ग्रंथों से भी इस काल में शूद्रों की स्थिति के विषय में काफी जानकारी मिलती है।

हर्षशीर्ष पंचतंत्र और विष्णुधर्मोत्तर पुराण के प्रतिमाविष्णव विषयक भागों में भी कुछ जानकारी प्राप्त होती है। पहला ग्रंथ तो गुप्तकाल में रचा गया प्रतीत होता है<sup>26</sup> लेकिन दूसरा ग्रंथ गुप्तोत्तर काल में संकलित जान पड़ता है और गौण साक्ष्य के रूप में उपयोगी सिद्ध हो सकता है।

उत्कीर्ण लेखों में वर्ण के रूप में शूद्रों का उल्लेख नहीं है किंतु करणपी किसानों और कारीगरों का बार बार उल्लेख हुआ है और कारीगरों के सय की भी चर्चा है। हममें हमें

शूद्रों की आर्थिक स्थिति में हुए परिवर्तनों का स्वरूप पता लगाने में सहायता मिलती है।

इसी काल में हमें यह सुपरिचित सूत्र वाक्य सुनने को मिलता है कि शूद्र का कर्तव्य है अन्य तीनों वर्णों की सेवा करना।<sup>27</sup> मनु की भाँति ही यह दावा किया गया है कि शूद्र को विशेषतया ब्राह्मण की सेवा करनी चाहिए।<sup>28</sup> शातिपर्व में एक राजा का दावा है कि उसके राज्य में शूद्र किसी विद्वेष के बिना सम्यक रूप से अन्य तीनों वर्णों की सेवा और परिष्कार करते हैं।<sup>29</sup>

अनुशासनपर्व में कहा गया है कि शूद्र मजदूर (कर्मकर) हैं,<sup>30</sup> और यदि शूद्र न हों तो मजदूर न होंगे।<sup>31</sup> इसमें स्पष्ट नहीं कि शूद्रों का बहुत बड़ा भाग मजदूरी कमाता था क्योंकि मजदूरी के ग्यारहों पर्याय अमरकेश में शूद्र वर्ग में आए हैं।<sup>32</sup> इसी तरह मजदूरों और सेवकों की विविध कोटियों के नाम भी इसी वर्ग में गिनाए गए हैं। इसमें भृत्यकों (बैतानार्जकों) के चार नाम हैं, वाहकों के दो नाम कुलियों के दो नाम और भृत्यों के ग्यारह नाम हैं।<sup>33</sup>

नारद और वृहस्पति ने शूद्रों को तीन कोटियों में रखा है एक सेना में काम करनेवाले दूसरे कृषिकर्म करनेवाले और तीसरे एक जगह से दूसरी जगह भार ढोकर ले जानेवाले।<sup>34</sup> इनमें प्रथम को उत्तम, द्वितीय को मध्यम और तृतीय को अधम कर्मकर माना गया है।<sup>35</sup>

यद्यपि कुली और वाहक अधम कोटि के मजदूर माने गए हैं फिर भी श्रमिकों में उनका महत्त्व कम नहीं प्रतीत होता क्योंकि उनके कर्म के बारे में बहुत से नियम इस काल के विधिग्रंथों में दिए गए हैं। वाहकों का नियोजन मुख्यतया सौगिर (वणिज) करते थे और ये वाहक सौंपे गए माल के लिए जवाबदेह होते थे बशर्त कि माल की हानि का कारण राजा और दैव (भाग्य) न हो।<sup>36</sup> विभिन्न अवस्थाओं में काम अधूरा छोड़ने के कारण उनके लिए विभिन्न दंडों का विधान है। नारद ने कहा है कि जो वाहक माल को लक्ष्यस्थान पर पहुँचाने का करार करके दोने से इकार कर दे, वह अपनी मजदूरी का छठा भाग हर्जाना देगा।<sup>37</sup> यदि सामान ले जाने का समय आ जाए और वह तब इधर उधर करे तो उसे मजदूरी का दूना हर्जाना देना पड़ेगा।<sup>38</sup> यागवल्क्य ने भी इस नियम का समर्थन किया है।<sup>39</sup> किंतु परिवर्ती स्मृतिकारों के अन्य प्रावधानों के अनुसार यदि वाहक कार्य आरंभ करके बीच में ही छोड़ दे तो वह अपनी मजदूरी का सातवाँ हिस्सा चुकाएगा और यदि आधा रास्ता जाकर छोड़े तो पूरी मजदूरी चुकाएगा।<sup>40</sup> नियोजक की ओर से करार भंग होने पर वाहक को मजदूरी चुकाने का नियोजक का दायित्व उतना कड़ा नहीं प्रतीत होता है। नारद ने कहा है कि यदि सौदागर भाड़ा तय करके गाड़ी या ढोर से काम न ले तो वाहक को भाड़े का चौथा हिस्सा दिलाया जाएगा और यदि उसे रास्ते में छोड़ दे तो पूरा भाड़ा दिलाया जाएगा।<sup>41</sup>

यह नियम भारवाही गाड़ी और पशु के मालिकों के लिए, और पूर्ण सभ्यतया उन वाहकों के लिए है जो स्वयं मालिक और चालक भी हैं, न कि उन मनुष्यों के लिए जो पशु की भाँति स्वयं अपने ऊपर माल ढोते हैं। फिर भी इसका प्रतिस्थानी नेपाली पाठ, जो शुद्ध पाठ माना जाता है, <sup>42</sup> बताता है कि यदि नियोजक की गलती से वाहक कार्य रोके तो वाहक को उतनी मजदूरी दिलाई जाए जितना काम उसने सपन्न किया हो। <sup>43</sup>

कृषि मजदूरों और चरवाहों को मिलनेवाली मजदूरी के बारे में हमें कुछ जानकारी प्राप्त है। याज्ञवल्क्य, नारद और कात्यायन ने उन्हीं दरों को दुहराया है जिनका विधान कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* में किया गया है। इसके अनुसार कर्षक (कृषि मजदूर) को फसल का दसवाँ भाग, गोपालक (चरवाहे)को घी का दसवाँ भाग और पैकार के भारवाहक को विक्री मूल्य का दसवाँ भाग वेतन मिलना चाहिए। <sup>44</sup> यह व्यवस्था परंपरागत प्रतीत होती है, और गुप्तकाल में मजदूरी में जो परिवर्तन हुए, उनका विचार इसमें नहीं किया गया है। ये परिवर्तन शातिपर्व और नारद एव वृहस्पति की स्मृतियों में पाए जानेवाले पाठ्यतरीय वचनों से लक्षित होते हैं। गोपालक (चरवाहे) की मजदूरी के विषय में शातिपर्व में कहा गया है कि यदि वह दूसरों के लिए छह गायों का पालन करता है तो उसे मजदूरी में एक गाय का दूध मिलना चाहिए। <sup>45</sup> यह भी कहा गया है कि एक सौ गायों के पालन के लिए गोपालक को एक जोड़ा पशु मिलना चाहिए। <sup>46</sup> नारद ने इससे कम मजदूरी बताई है। एक सौ गाय चराने के लिए प्रति वर्ष एक बधिया दी जाएगी, दो सौ गाय चराने के लिए एक धेनु (दुधार गाय) और दोनों दशाओं में चरवाहे का हर आठवें दिन सभी गायों का दूध दिया जाएगा। <sup>47</sup> नारद के इस वचन से उन्ही का वह पूर्वोक्त वचन बहुत कुछ बाधित हो जाता है, जिसमें चरवाहे के लिए घी का दसवाँ हिस्सा परंपरागत दर बताया गया है। समसामयिक जैन स्रोतों से ज्ञात होता है कि ध्ववहार में इन नियमों का मोटे तौर पर ही पालन होता था। उदाहरणार्थ, एक चरवाहे की चर्चा आई है जिसे हर आठवें दिन गाय या भैंस का सारा दूध मिलता था। <sup>48</sup> एक दूसरे उदाहरण में पारिश्रमिक की दर इससे अधिक है, एक गोपालक को पारिश्रमिक के रूप में दूध का चौथा हिस्सा दिया गया था। <sup>49</sup> इससे प्रकट होता है कि चरवाहे की मजदूरी में निश्चित रूप से वृद्धि हुई। इतना ही नहीं इस बात से कि मजदूरी में पशु दिया जाता था, पता चलता है कि अपेक्षाकृत चरवाहे की अपनी स्वतंत्र हैसियत भी थी, जिसका अपना घर होता था और चारे के लिए कुछ जमीन भी रहती थी।

कर्षकों के पारिश्रमिक की दरें शातिपर्व और *वृहस्पति स्मृति* में उनसे अधिक विहित की गई हैं जो इस काल के आसपास के अन्य ग्रंथों में विहित हैं। यथा, शातिपर्व के अनुसार यदि कर्षकों को बीज आदि दिए जाएँ तो उन्हें उपज का सातवाँ भाग मिल सकता है। <sup>50</sup> वृहस्पति तो और भी उदार है। उनके अनुसार खेती के काम में लगाए गए मजदूरों



(सीरवाहकों) को, यदि उन्हें अन्न और वस्त्र दिया गया हो, तो उपज का चौथाई भाग मिलेगा।<sup>51</sup> यदि अन्न और वस्त्र लिए बिना उनसे काम कराया जाए तो उन्हें उपज का तीसरा भाग दिया जाना चाहिए।<sup>52</sup> स्पष्टतया ये नियम खेती के मजदूरों के लिए हैं न कि ऐसे बटाईदारों के लिए जो खेती के लिए बीज, बैल और औजार अपनी ओर से लगाते हैं। यह मुक्तिसंगत नहीं है कि यहाँ की सीर भूमि वही है जो कौटिल्य की सीता भूमि।<sup>53</sup> सीता राजा की भूमि होती थी लेकिन सीर भूमि व्यक्ति विशेष के कब्जे में रहती थी जिसमें वह खेती के लिए मजदूरों को लगाता था।<sup>54</sup>

वृहस्पति द्वारा विहित पारिश्रमिक की दरों से प्रिदित होता है कि मुक्तकाल के अंतिम भाग में कृषकों की मजदूरी दूनी हो गई। इतना ही नहीं यह तथ्य कि वे अन्न और वस्त्र के बिना काम करते थे सूचित करता है कि एक नवीन कोष्ठी के कर्मकों का उदय हुआ था जो अपना भरण पोषण आप करने के साधनों से संपन्न होते थे और इसलिए अपने नियोजकों पर कम आश्रित रहते थे। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि इस काल में पशुपालकों और कृषि मजदूरों के पारिश्रमिक में निश्चित रूप से वृद्धि हुई और इसके फलस्वरूप शूद्रों के एक विशाल वर्ग की आर्थिक स्थिति में सुधार हुआ।

भृत्यों (घरेलू चाकरों) की स्थिति के बारे में भी कुछ जानकारी मिलती है। *कामधूत्र* में कहा गया है कि भृत्यों को खाने पीने के अलावा मासिक या वार्षिक वेतन मिलना चाहिए।<sup>55</sup> शांतिपर्व में जोर देकर कहा गया है कि शूद्र सेवकों का भरण पोषण करना ऊपर के तीनों वर्णों का कर्तव्य है।<sup>56</sup> किंतु इसमें वही पुराना नियम दुहराया गया है कि द्विज अपने सेवक को पुराना छाता पगड़ी बिस्तर व आसन जूते और पखे तथा फटे हुए कपड़े दे।<sup>57</sup>

शांतिपर्व इस सिद्धांत की पुष्टि करता है कि शूद्र की सृष्टि प्रजापति ने अन्य तीनों वर्णों के दास के रूप में की।<sup>58</sup> इसलिए उसे दासधर्म के पालन का उपदेश दिया गया है।<sup>59</sup> परंतु इसका यह अर्थ नहीं कि शूद्र दास थे। दासप्रथा प्रचलित थी<sup>60</sup> इसलिए हो सकता है कि कुछ शूद्र दास रहे हों। किंतु वे उत्पादन कार्यों में लगाए जानेवाले दास नहीं थे। यद्यपि नारद ने पद्म प्रकार के दासों का उल्लेख किया है<sup>61</sup> तथापि वे और वृहस्पति दोनों यह स्पष्ट कर देते हैं कि वे केवल अपवित्र कर्मों में लगाए जाते थे।<sup>62</sup> ये अपवित्र कर्म हैं प्रवेशद्वार शौचालय और सड़क की सफाई उच्छिष्ट भोजन मल मदिरा आदि हटाना मालिक का हाथ पाँव मलना और गुद्भागों की मालिश करना।<sup>63</sup> इसके विपरीत जो लोग उत्पादन संबंधी कार्यों में अर्थात् कृषि या भारवाहन के काम में लगाए जाते थे वे पवित्र कर्म करनेवाले समझे जाते थे।<sup>64</sup> इसलिए इस बात का शायद ही साक्ष्य मिलता है कि राजा द्वारा या प्रजाजन द्वारा कोई दास उत्पादन कर्म में लगाया गया हो जबकि मौर्यपूर्व और

वीर्यकाल में ऐसे उदाहरण पाए जाते हैं ।

इस काल में ऐसी कई अन्य बातें भी दिखाई पड़ती हैं, जिनसे प्रकट होता है कि दासप्रथा सामान्यतया कमजोर पड़ती गई है और दास के रूप में काम करने की बाध्यता से शूद्रों को अधिकाधिक छुटकारा मिलता गया है । जैसा कि पहले बताया जा चुका है, कौटिल्य का दासमुक्ति सबंधी नियम केवल उन दासों पर लागू था जो आर्य सतान हों या स्वयं आर्य हों । किंतु याज्ञवल्क्य ने बड़ा ही महत्वपूर्ण सिद्धांत स्थापित किया कि कोई भी आदमी अपनी मर्जी के बिना गुलाम नहीं बनाया जा सकता, ऐसे व्यक्तियों को मुक्त कर देना होगा ।<sup>65</sup> जगन्नाथ तर्क पचानन की टीका के अनुसार इसका यह अर्थ है कि जो कोई शूद्र, क्षत्रिय या वैश्य अपनी सम्पत्ति के बिना दासकर्म में नियोजित किया गया हो उसे मुक्त कराना राजा का कर्तव्य है ।<sup>66</sup> इस प्रकार उपर्युक्त व्यवस्था ने मनु की उस मान्यता को एकदम उलट दिया, जिसके अनुसार शूद्र को बलपूर्वक दास बनाया जा सकता था ।<sup>67</sup>

पहले के ग्रंथों के अनुसार किसी भी उच्च वर्ण (द्विज) को या शूद्र से उत्पन्न द्विज के पुत्रों को दास नहीं बनाया जा सकता था किंतु गुप्तकाल की स्मृतियों में द्विजों के लिए ऐसा कोई विशेषाधिकार लक्षित नहीं होता है । याज्ञवल्क्य नारद और कात्यायन कहते हैं कि दास अनुलोम क्रम से बनाया जाए, न कि प्रतिलोम क्रम से, अर्थात् दास मालिक के वर्ण से नीचे के वर्ण का होना चाहिए ।<sup>68</sup> किंतु कात्यायन का दावा है कि दासता निचले तीन वर्णों के लिए है, न कि ब्राह्मणों के लिए ।<sup>69</sup> फिर भी इन नियमों से यह अर्थ निकलता है कि दासता शूद्रों तक ही सीमित न रही ।

नारद और वृहस्पति ने ऐसे अयम व्यक्ति की घोर निंदा की है जो स्वतंत्र होते हुए भी अपने को बेच डालता है ।<sup>70</sup> अनुशासनपर्व में कहा गया है कि कितनी ही सतानें क्यों न हों, किसी को मनुष्य का विक्रय नहीं करना चाहिए ।<sup>71</sup> यद्यपि कौटिल्य ने दासों की खासकर आर्यजाति के दासों की मुक्ति के नियम दिए हैं तथापि दासमुक्ति के अनुष्ठान का दिग्गम सर्वप्रथम नारद ने किया है ।<sup>72</sup> इन सब बातों से दासप्रथा अवश्य कमजोर हुई होगी ।

नारद ने कहा है कि स्थानीय विवादों में एक वर्णविशेष के लोग जो 'वर्गिन्' कहलाते हैं, अपने अपने वर्णों के मामलों में गवाह के रूप में बुलाए जा सकते हैं ।<sup>73</sup> कात्यायन के अनुसार जिनके लिए 'वर्गिन्' शब्द का प्रयोग होता है उनमें दासों के नायक भी हैं ।<sup>74</sup> इस प्रकार दासों में सगठन होने से दासप्रथा में और भी कमजोरी आई होगी ।

दासियों के अस्तित्व का भी पर्याप्त प्रमाण मिलता है । ये दासिण्ये धनी लोगों के घरों में घेरियों का काम करती थी । अमरकोश में समूहवाचक शब्दों के उदाहरणों में दासीसभम् (दासियों का दल) शब्द भी आया है ।<sup>75</sup> इस काल के जैनग्रंथों का अध्ययन करने से इस

बात का स्पष्ट रूप से संकेत मिलता है कि आदिम जातियों से बहुत सी दासियाँ और चेरियाँ बहाल की जाती थीं।<sup>76</sup>

अन्य विषयों में गुप्तकाल में दासों की सामान्य स्थिति अपरिवर्तित रही। उन्हें पीटा जा सकता था और बेडियों में बँधा जा सकता था।<sup>77</sup> वे अविश्वसनीय समझे जाते थे।<sup>78</sup> विधि में उनके लिए कोई स्थान नहीं था।<sup>79</sup> वे सपत्ति की एक इकाई समझे जाते थे और तदनुसार साझे (सामूहिक स्वामित्व) में रखे जा सकते थे<sup>80</sup> तथा साझेदारों के बीच बाँटे जा सकते थे।<sup>81</sup> नारद और कात्यायन दोनों ने मनु के उस वचन को दुहराया है जिसके अनुसार दास को सपत्ति में कोई अधिकार नहीं है,<sup>82</sup> किंतु कात्यायन ने यह भी कहा है कि लोगों के बीच अपने को बेचकर दास जो मूल्य पाता है, उस पर मालिक का हक नहीं है।<sup>83</sup>

इन सारी बातों के होते हुए भी इतना तो स्पष्ट है कि गुप्तकाल में दासप्रथा सामान्यतया शिथिल हो गई थी। ऐसा लगता है कि वर्ण व्यवस्था ही कमजोर पड़ गई थी और इस कारण दासप्रथा में भी कमजोरी आई। वर्ण प्रथा का नियम था कि शूद्र को दास बनाना चाहिए। पर गुप्तकालीन पुराणों में जो कलि का वर्णन मिलता है उससे पता चलता है कि वैश्य और शूद्र अपने वर्ण धर्म का पालन नहीं करते थे। अर्थात् किसान के रूप में अन्न पैदा कर वैश्य कर नहीं देते थे और शूद्र द्विजों की सेवा करने को तैयार नहीं थे। धोर वर्णसंघट्ट की स्थिति पैदा हो गई थी। इसके लिए सोचा गया कि राज्य के अधिकारियों तथा पुरोहितों को गाँव दान में दिए जाएँ ताकि वे अपनी जीविका चलाएँ और प्रदत्त क्षेत्र में शांति बनाए रखें। मजदूरी बढ़ाकर और कुछ जमीन देकर शूद्रों को सतुष्ट करने की चेष्टा की गई।

दासप्रथा के कमजोर होने का प्रमुख कारण था बँटवारों और दानों के फलस्वरूप भूमि का टुकड़ों में बँटते जाना। धर्मसूत्रों, कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* और *मनुस्मृति* में तथा *याज्ञवल्क्य स्मृति* में भी दायभाग (सपत्ति के बँटवारे) की जो विधियाँ हैं उनमें भूमि के बँटवारे की चर्चा नहीं है। इसकी चर्चा सर्वप्रथम नारद<sup>84</sup> और बृहस्पति<sup>85</sup> की स्मृतियों में पाई जाती है। इससे यह ध्वनित होता है कि गुप्तकाल के बीच या अंत में बड़ी बड़ी जोत रखनेवाले बड़े बड़े सयुक्त परिवार छोटे छोटे टुकड़ों में विभक्त होने लगे। जब भूमि के बँटवारे का सिद्धांत मान्य हो गया तब एक बार लोगों की आबादियों के बस जाने के बाद उत्तर भारत की उर्वर नदी घाटियों में धनी होती जा रही आबादी कृषियोग्य भूमि के विघडकीकरण की प्रक्रिया में तेजी लाए बिना कैसे रह सकती थी? भूमि पर आबादी का भार किस प्रकार बढ़ रहा था इसका संकेत पाँचवीं शताब्दी ई के एक परामितेख से मिलता है। इसमें कहा गया है कि उत्तर बंगाल (बांगला देश) में डेढ़ कुल्यदाप भूमि एक जगह मिलना संभव नहीं है अतः इतनी भूमि छोटे छोटे टुकड़ों में चार भिन्न भिन्न जगह में

खरीदनी पड़ी।<sup>86</sup> यह खरीद दान देने के लिए की गई थी, इसके उदाहरण हमें इस काल में बहुत अधिक मिलते हैं। ब्राह्मणों और देवालियों को किए गए भूमिदानों से भूमि खडन की प्रक्रिया में और भी मदद मिली। मौर्यपूर्व काल में जो पाँच पाँच सौ करीब के बड़े-बड़े प्लाट या मोर्य काल में जो बड़े बड़े राजकीय कृषिक्षेत्र थे, वे अब नहीं दिखाई पड़ते हैं। पुरामिलेखों में जो एक कुल्यवाप या चार दो और एक द्रोणवाप के खेतों की चर्चा है उन्हें बड़े प्लाट नहीं कह सकते हैं।<sup>87</sup> पार्जिटर के अनुसार एक कुल्यवाप एक एकड़ से कुछ बड़ा होता था।<sup>88</sup> किंतु यदि असम के कछार जिले में प्रचलित भूमिमाप कुल्यवाप को कुल्यवाप का पर्याय समझें,<sup>89</sup> तो कुल्यवाप का मान 13 एकड़ के लगभग हो जाएगा। एक कुल्य आठ द्रोण के बराबर होता है इसलिए ऐसा प्रतीत होता है कि उत्तरबंगाल में खेतों का विस्तार सात एकड़ से लेकर तीन एकड़ तक था। इसी काल में यदि गुजरात के अतर्गत वलभी के मौर्य राजाओं के भूमि दानों (अग्रहारी) का सर्वेक्षण किया जाए तो उससे प्रकट होता है कि खेतों का विस्तार दो तीन एकड़ से अधिक नहीं था।<sup>90</sup> स्वभावतया जोत का रकबा कम रहने के कारण भूस्वामियों का परिवार अपने खेतों को स्वयं सँभाल सकता था स्थायी रूप से भारी सख्खा में शूद्र दास और मजदूर रखने की जरूरत नहीं थी। अतः अधिकांश दासों को छोट दिया गया होगा और एक एक कृषिक्षेत्र में दो-तीन दास से अधिक न लगते होंगे।

बताया गया है कि गुप्तकाल में ब्राह्मणों का अग्रहार (भूमिदान) दिए जाने से निजी उद्यम द्वारा ग्रामव्यवस्था को बढ़ावा मिला होगा,<sup>91</sup> यह बात मध्य और दक्षिण भारत के अविकसित क्षेत्रों में सभव रही होगी, किंतु उत्तर बंगाल में जहाँ एक जगह भूमि प्राप्त करना कठिन था अथवा गुजरात में नहीं। या तो केवल परती और अविकसित फ़जिल भूमि शूद्र जनों के हाथ बंदोबस्त की गई होगी क्योंकि पुराने किसान अपनी आबाद जमीन को छोड़ना न चाहते होंगे अथवा आदिवासी कर्षकों को ही ब्राह्मणीय समाज व्यवस्था में अंतर्भुक्त कर लिया गया होगा। कृषि उत्पादन में लगाए जानेवाले दासों और श्रमिकों की धीरे-धीरे छँटनी हो जाने से उन्हें स्वतंत्रता तो मिली ही साथ ही बटाईदारों या स्वतंत्र किसानों के रूप में अपना कायापलट करने के लिए पृष्ठभूमि तैयार करने में मदद भी मिली।

वैश्य कर्षक थे यह परंपरागत विचार इस काल के साहित्य में भी दुहराया गया है।<sup>92</sup> अमरकोश में कर्षक के पर्याय वैश्य वर्ग में गिनाए गए हैं।<sup>93</sup> किंतु यह मानने का भी आधार है कि शूद्र भी कर्षक हो जाते थे। मनु की भौति दिव्यु और दानवत्व्य से भी प्रकट होता है कि आयी उपज पर शूद्रों को खेत दिया जाता था।<sup>94</sup> इससे यह सिद्ध होता है कि पट्ट्य देने की परिपाटी जोर पकड़ती जा रही थी। धीरे धीरे उन्होंने भूमि पर स्थाई कब्जा पा लिया। इस काल (250-350 ई. सन) में पल्लवों के, जिनका शासन दक्षिण आंध्र प्रदेश और

उत्तर तमिलनाडु पर था, एक दानपत्र से ज्ञात होता है कि जब भूमि ब्राह्मणों को दे दी गई तब भी उस पर चार बटाईदार (आर्थिक) बने रहे।<sup>95</sup> इस दानपत्र में दो कोलिकों के हस्तांतरण का भी उल्लेख है,<sup>96</sup> जो कोल जाति के कृषक या कृषि मजदूर रहे होंगे।<sup>97</sup> इसी काल के एक दूसरे पल्लव दानपत्र में कहा गया है कि अतुक<sup>98</sup> नामक व्यक्ति द्वारा आबाद किया हुआ चार निवर्तनों का एक प्लाट हस्तांतरित किया गया। यह अतुक भी बटाईदार रहा होगा। इससे यह ध्वनित होता है कि अविकसित इलाकों में भूमि का हस्तांतरण हो जाने पर भी बटाईदार उस भूमि से बेदखल नहीं किए जा सकते थे। संभवतया शूद्र की कोटि में थे। नारद ने कीनाश (किसान) की गणना उन लोगों में की है जो साक्षी बनाने के पात्र नहीं है।<sup>99</sup> सातवीं शताब्दी के एक टीकाकार असहाय<sup>100</sup> ने इस 'कीनाश' शब्द का अर्थ शूद्र किया है।<sup>101</sup> यह व्याख्या ठीक प्रतीत होती है, क्योंकि कीनाश के बाद शूद्रा स्त्री से उत्पन्न पुत्र के बारे में भी नारद ने कहा है कि वह साक्षी होने का पात्र नहीं है।<sup>102</sup> इससे लक्षित होता है कि शूद्र संभवतया किसान समझे जाते थे। *बृहत्संहिता स्मृति* से भी इसकी पुष्टि होती है। खेतों के सीमा विवाद में आगे रहनेवाले शूद्र के लिए उसमें कठोर शारीरिक दंड का विधान है।<sup>103</sup> यह स्पष्ट है कि वे ऐसे विवादों में खेत के मालिक के रूप में ही अगुआ हो सकते थे। *मार्कण्डेय पुराण* में ग्राम उस बस्ती को कहा गया है जहाँ बहुत से शूद्र जन हों और कृषक लोग समृद्ध हों।<sup>104</sup> इन कृषकों में कुछ शूद्र भी रहे होंगे। कात्यायन का विधान है कि यदि कोई ऋण न चुका सके तो उससे काम कराकर ऋण वसूला जाए और यदि वह काम करने योग्य भी न हो तो उसे जेल भेज दिया जाए। किंतु यह विधान निचने तीन वर्गों के किसानों पर लागू है ब्राह्मण पर नहीं।<sup>105</sup> *बृहत्संहिता* में कहा गया है कि दक्षिण में आग लगने से उग्रों और वैश्यों को कष्ट होगा और पश्चिम में आग लगने से शूद्रों और कृषकों को।<sup>106</sup> इससे ध्वनित होता है कि शूद्र और कृषक एक दूसरे के बड़े करीब माने जाते थे। इस प्रकार उपर्युक्त निर्देशों से यह प्रकट होता है कि शूद्र धीरे धीरे किसान होते जा रहे थे।

मध्य भारत के ऐतत्कालीन दानपत्रों में कर चुकानेवाले कुदुबिन् और कारु लोगों का बार बार उल्लेख है।<sup>107</sup> इसमें कोई संदेह नहीं कि कारु कामगार होने के नाते शूद्र थे किंतु उतनी ही दृढ़ता के साथ कुदुबिन् के विषय में नहीं कहा जा सकता है। कुदुबिन् का अर्थ कृषक<sup>108</sup> या धरेलू घाकर<sup>109</sup> किया गया है। ऐसा भी बताया गया है कि संभवतया कुदुबिन् पेशेवर कारीगरों के ऐसे वर्ग के लोग कहलाते थे जो जीविना के गाण साधन के रूप में खेती करते थे।<sup>110</sup> किंतु प्रतीत होता है कि कारु के विपरीत कुदुबिन् लोग कृषिकर्मी गृहस्थ होते थे। प्राचीन पालि ग्रंथों में ये धनवान गृहस्थ<sup>111</sup> प्रतीत होते हैं और संभवतया ये वैश्य रहे होंगे। कोटिल्य के अर्थशास्त्र में गणपति शास्त्री ने बटाई खेती करनेवाले

कुटुबिन् लोणों को शूद्र माना है।<sup>112</sup> ऐसा लगता है कि कुनबी जो महाराष्ट्र में पाए जाते हैं और कुर्मो जो बिहार में पाए जाते हैं, कुटुबिन् से ही सबध रखते हैं। आजकल ये दोनों शूद्र माने जाते हैं पर यह परिवर्तन सभवतया गुप्तकाल में प्रारम्भ हुआ। अतएव यह असभव नहीं कि गुप्तकाल के करदाता कृषक परिवारों में शूद्र भी शामिल थे।

पुनश्च, यदि 'उपरिकर' शब्द का अर्थ अस्थाई किसानों से लिया जानेवाला कर विशेष माना जाए<sup>113</sup> तो ऐसा प्रतीत होता है कि पूर्ववर्ती काल में जो दास ओर कर्मकर राज्य के या वैयक्तिक स्वामियों के कृषि क्षेत्रों में काम करते थे, उन्हें इस काल में अस्थाई रूप से खेत मिलने लगा था।

सभवतया कृषकों की सख्या बढने भूमि पर आबादी का भार अधिक होने ओर ऊँची दर पर कर चुकाने में नए किसानों के असमर्थ होने के कारण ही भूमि-राजस्व उपज के चतुर्थांश से षष्ठांश कर दिया गया।<sup>114</sup> वृहस्पति का वचन है कि राजा खेती के स्वरूप और उसकी उपज को देखते हुए षष्ठांश अष्टमांश या दशांश उपज ले सकता है।<sup>115</sup>

सातवीं शताब्दी ई के पूर्वार्द्ध में हुआन चाङ ने शूद्रों को खेतिहरों के वर्ग के रूप में वर्णित किया है।<sup>116</sup> *जुतिह पुराण* से इस वर्णन की पुष्टि होती है। वहाँ कृषि को शूद्र का कर्म बताया गया है।<sup>117</sup> किंतु प्रतीत होता है कि यह महत्वपूर्ण परिवर्तन गुप्तकाल में हुआ होगा। कृषक वर्गों में बहुत बड़ा भाग शूद्र का है,<sup>118</sup> यह धारणा गुप्तकाल के विषय में जितनी सटी होगी उतनी शायद पूर्ववर्ती काल के विषय में नहीं।

अपरिपक्व सुझाव के तौर पर ऐसा विचार पेश किया जा सकता है कि इस महापरिवर्तन के आगमन में लोहे के प्रयोग का व्यापक प्रचलन भी सहायक हुआ होगा। *अमरकोश* में लोहे के सात नाम और लोहे के विकार (जंग) (आयरन रस्ट) के दो नाम आए हैं।<sup>119</sup> और इस काल के एक बौद्ध ग्रंथ में धातुओं का सविस्तार वर्गीकरण किया गया है।<sup>120</sup> *अमरकोश* में फाल के भी पाँच नाम दिए गए हैं।<sup>121</sup> जिससे यह अर्थ निराला जा सकता है कि ये परम महत्वपूर्ण कृषि उपकरण सदा तैयार मिलते थे और खेती गहन रूप से की जाती थी। इस औजार की प्रचुर मात्रा में उपलब्धि के बिना पहले जमाने के दास कर्मकर और आदिवासी जन तथा उच्च वर्णों के अधिकाधिक परिवार—ये सब लोग खेती के काम में नहीं लग पते। दुर्भाग्यवश, उत्तर भारत की ग्रामीण बस्ती के विविध सस्रों के उत्खनन की ओर अभी तक ध्यान नहीं दिया गया है जिससे यह पता चलता है कि पूर्वकाल में लोहे के कृषि उपकरणों का प्रयोग किस हद तक होता था। यों स्मृतिकारों ने बताया है कि मजदूरों को औजार दिए जाते थे जो काम के बाद वापस कर देने पड़ते थे।<sup>122</sup> किंतु कृषि मजदूर स्वयं अपने औजार रखे बिना काश्तकार नहीं बन सकते थे। ये

औजार उन्हें इस काल में विकासोन्मुख लौह उद्योग की बढ़तीत ही मिलते होंगे ।

इस काल में शूद्र कारीगरों के महत्व में वृद्धि हुई । पूर्ववर्ती काल के स्मृतिकारों ने शूद्रों को शिल्पकर्म की अनुमति उसी दशा में दी है जब वे द्विज की सेवा करके अपनी जीविका न घटा सकें । इस काल में आकर यह शर्त हटा ली गई <sup>123</sup> और शिल्पकर्म शूद्रों के सामान्य कर्तव्यों में आ गया । <sup>124</sup> वृहस्पति ने शिल्प का अर्थ किया है सोने हीन धातु, काष्ठ, धागे, पत्थर और चमड़े का काम । <sup>125</sup> अथर्ववेद में शिल्पियों की सूची शूद्र वर्ग में है , इसमें सामान्य शिल्पियों उनके सघ (श्रेणी) के प्रधानों, मातियों, शोबियों, राजमित्रियों, जुनाहों, दर्जियों, चित्रकारों, शस्त्रकारों, चर्मकारों, लुहारों, शय्य शिल्पियों और ठठेरों में प्रत्येक के दो नाम हैं । <sup>126</sup> इस सूची में स्वर्णकार के चार नाम और बर्दई के पाँच नाम हैं । <sup>127</sup> अमर ने ढोल बजानेवाले पानीवाले, वशी और वीणा बजानेवाले <sup>128</sup> अभिनेता, नर्तक और कलाबाज इन सभी का समावेश भी शूद्र वर्ग नामक प्रकरण में किया है । <sup>129</sup> इस सूची से सिद्ध होता है कि शूद्र सभी प्रकार के शिल्पों और कलाओं का व्यवसाय करते थे । <sup>130</sup>

यह पुराना नियम कि शिल्पी लोग मास में एक दिन राजा का काम करेंगे, वृहस्पति ने भी दुहराया है । <sup>131</sup> यह नियम बालू था क्योंकि पश्चिम भारत में मिले छठी शताब्दी ई के एक उत्कीर्ण लेख में कहा गया है कि ग्रामश्रेष्ठ (वारिक) सुनारों, रथकारों, नापितों और कुम्हारों से बेगारी (विष्टि) लें । <sup>132</sup> वसिष्ठ का विधान है कि शिल्प द्वारा अर्जित धन पर करारोपण नहीं किया जाना चाहिए । <sup>133</sup> मौर्योत्तर काल में केवल बुनकरों पर कर लगाया गया था । <sup>134</sup> मगर इस काल में शिल्पियों पर कर लगाने की परिपाटी चल पड़ी । शांतिपर्व में यह विधान है कि शिल्पियों और व्यापारियों के उत्पादन की स्थिति और शिल्प के प्रकार को देखते हुए उन पर कर लगाया जाना चाहिए । करनिर्धारण उत्पादित वस्तुओं की सज्जा के आधार पर किया जाए और उसकी वसूली जिनस के रूप में की जाए । <sup>135</sup> इसमें कोई संदेह नहीं कि शिल्पी राजा को कर चुकाते थे क्योंकि यह बात इस काल के उत्कीर्ण लेखों में बार बार आई है । दक्षिण भारत में प्राप्त 446 ई के एक पल्लव अभिलेख से ज्ञात होता है कि लुहार, चमार, बुनकर और नाई तक राजा को कर देते थे । <sup>136</sup> इन सारी बातों से यह प्रमाणित होता है कि इस काल में शूद्र शिल्पियों की आर्थिक स्थिति सुधरी थी और समाज में उनका महत्व बढ़ा था । काश्याप के एक सदर्भ की टीका से प्रकट होता है कि शूद्र भी शिल्पी अभिनेता आदि के व्यवसाय से धन अर्जित करके नागरिक अर्थात् सम्मानित एवं प्रतिष्ठित नागरिक बन सकते थे । <sup>137</sup>

करारोपण सद्भी विधानों से प्रकट होता है कि कारीगर लोग जिस प्रकार मौर्यकाल में राज्य द्वारा नियोजित और नियंत्रित रहते थे उस प्रकार इस काल में नहीं रह गए थे । शायद राजधानी में रहनेवाले कारीगर <sup>138</sup> राजाश्रित रहते होंगे । किंतु गाँवों के कारीगरों

का जो बार बार उल्लेख मिलता है, उससे प्रकट होता है कि जनपदों में उनकी सख्या कहीं अधिक थी, जहाँ वे कुछ न कुछ स्वतंत्रता के साथ रह सकते थे और काम कर सकते थे ।

सषों के सुदृढ़ होने से कारीगरों का महत्व बढ़ता गया । ये सष (श्रेणियों) राजधानियों और नगरों के सगठन का अंग माने जाते थे ।<sup>139</sup> ये स्पष्टतया कारीगरों और व्यापारियों के सष थे ।<sup>140</sup> जहाँ प्राचीन विधिग्रथों और कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* में कहा गया है कि राजा को सषों के रीति रिवाजों (श्रेणियम) का आदर करना चाहिए, <sup>141</sup> यहाँ गुप्तकाल के विधिग्रथों में राजा को उपदेश दिया गया है कि वह सषों में प्रचलित रीति रिवाजों (स्द्धियों) का पालन कराए ।<sup>142</sup> वृहस्पति ने कहा है कि सषों के प्रधान अन्य लोगों के प्रति विहित नियमों के अनुसार जो कुछ भी करे, राजा को उसका समर्थन करना होगा, क्योंकि वे कार्य व्यवस्थापक के रूप में नियुक्त घोषित हैं ।<sup>143</sup> उन्होंने चेताया भी है कि यदि देशाचार, जात्याचार और कृताचार का पालन न किया जाएगा तो प्रजा असतुष्ट होगी और उससे सपत्ति घटेगी ।<sup>144</sup> इससे प्रतीत होता है कि सष जैसा चाहें वैसा करने के लिए स्वतंत्र थे और राजा को उनका निर्णय मानना पड़ता था ।<sup>145</sup> दूसरे शब्दों में सष उत्पादन की बहुत कुछ स्वतंत्र इकाइयों के रूप में काम करनेवाले और राजकीय नियंत्रण से परे प्रतीत होते हैं । वे पूर्ववत् निक्षेप के रूप में धन प्राप्त करते थे, उस पर ब्याज चुकाते थे और स्पष्टतया उस धन को अपने व्यापार में लगाते थे जैसा कि इंदौर में स्थापित तैलिक सष के पाँचवीं शताब्दी ई के एक उत्कीर्ण लेख से ज्ञात होता है ।<sup>146</sup> ऐसे कार्यकलापों के सहारे वे स्वभावतया समृद्धिशाली हो जाते थे, जैसा कि पाँचवीं शताब्दी ई में मदसौर के रेशमी वस्त्र बुनकरों द्वारा किए गए एक सूर्यमंदिर के निर्माण और मरम्मत से सिद्ध होता है ।<sup>147</sup> यह समझना गलत होगा कि ब्राह्मण पुरोहितों की शक्ति के बढ़ने पर सषों का पतन होने लगा ।<sup>148</sup> ब्राह्मण स्मृतिकारों ने सषों को भान्यता दी है । इतना ही नहीं, बल्कि गुप्तकाल के पुराणिलेखों में दो सषों को या तो ब्राह्मणों का सपोषण प्राप्त था या ब्राह्मण भी उससे सबद्ध थे ।<sup>149</sup>

नियोजकों और कर्मकरों के पारस्परिक सबंध के विषय में जो नियम मिलते हैं उनसे प्रकट होता है कि शूद्रवा से बहाल किये जानेवाले कई कोटि के कर्मकरों की स्थिति में सुधार हुआ । बताया जा चुका है कि अगीकृत कार्य पूरा न करने पर कौटिल्य ने 12 पण जुर्माना विहित किया है, जो उनके द्वारा विहित मजदूरी का पाँच गुना से बीस गुना तक है ।<sup>150</sup> किंतु गुप्तकाल के अधिकांश स्मृतिकारों ने यह नियम बनाया है कि यदि कर्मकर मजदूरी लेकर काम न करे तो उससे मजदूरी का दूना जुर्माना लिया जाए ।<sup>151</sup> किंतु वृहस्पति ने ऐसी स्थिति में कर्मकर की क्षमता के अनुसार अतिरिक्त जुर्माने का विधान किया है ।<sup>152</sup> विश्वु का वचन है कि कोई कर्मकर अपना काम पूरा न करे तो वह अपनी पूरी



मजदूरी नियोजक को चुकाने के साथ साथ सौ पण जुर्माना राजा को चुकाए।<sup>153</sup> परंतु इस विधान को उन्होंने एक और नियम बनाकर प्रतिसतुलित कर दिया है, जिसमें काम पूरा न करने पर नियोजक के लिए भी वैसा ही दंड विहित किया गया है।<sup>154</sup> इस सबंध में वृहस्पति ने कुछ ऐसे नियम दिए हैं जो इस काल के अन्य विधिग्रंथों में नहीं मिलते। एक नियम में वृहस्पति ने किसी विवेचना के बिना ही मनु का वह वचन उतार लिया है जिसमें कहा गया है कि यदि कोई कर्मकर शारीरिक रूप से स्वस्थ होते हुए भी केवल दर्पवश अगीकृत कर्म पूरा न करे तो वह अपनी मजदूरी से वंचित होगा और साथ ही आठ कृष्णल के दंड का भी भागी होगा।<sup>155</sup> किंतु आगे उन्होंने यह भी कहा है कि यदि कर्मकर अपना काम पूरा न करे तो वह अपनी मजदूरी से वंचित होगा और उस पर न्यायालय में मुकदमा चलाया जाएगा।<sup>156</sup> वृहस्पति ने कर्मकर के हित की रक्षा के लिये नियम बनाया है कि यदि नियोजक किसी कर्मकर को काम पूरा कर देने पर भी मजदूरी न दे तो उसे राजा उचित दंड देगा।<sup>157</sup> नारद ने यह भी कहा है कि ऐसी स्थिति में नियोजक से भ्याजसहित मजदूरी दिलाई जाएगी।<sup>158</sup> यह स्पष्टतया उस नियम के प्रवर्तन के लिए कहा गया है, जिसके अनुसार नियोजित सेवक को प्रतिज्ञात मजदूरी नियमित रूप से देते रहना नियोजक का कर्तव्य है।<sup>159</sup> इनके एक अन्य नियम का उल्लेख पहले किया जा चुका है जिसमें उन्होंने कहा है कि यदि भारवाहक नियोजक के दोष से काम अधूरा रह जाए तो उसे उतने ही काम का पारिश्रमिक मिलेगा, जितना उसने पूरा किया हो।<sup>160</sup> यह नियम सम्भवतया अन्य प्रकार के कर्मकरों पर भी लागू किया गया होगा।

चरवाहों के बारे में जो विधान हैं, उनमें इस बात पर जोर दिया गया है कि चरवाहों को सोंपे गए पशुओं की रक्षा करना उनका कर्तव्य है,<sup>161</sup> किंतु पशुओं के नष्ट होने पर मृत्युदंड का विधान, जोकि कौटिल्य ने किया है नहीं पाया जाता है। फिर भी वृहस्पति ने कहा है कि चरवाहों के जिम्मे लगाया गया पशु यदि फसल को नुकसान पहुँचाए तो चरवाहों को पीटना चाहिए।<sup>162</sup>

इस प्रकार कुल मिलाकर, काम न करने का दंड जितना कठोर भौर्यकाल में था उतना इस काल में न रहा और कुछ ऐसे नियम बने जिनसे नियोजक की ओर से मजदूरी न चुकाए जाने या बुरा बर्ताव किए जाने की स्थिति में कर्मकरों के हितों की रक्षा हो। फिर इस काल के स्मृतिग्रंथों में कर्मकरों के लिए प्रेरणादायक पारितोषिक का भी विधान किया गया है। कौटिल्य ने केवल दुनकरों के लिए पारितोषिक की सिफारिश की है।<sup>163</sup> किंतु याज्ञवल्क्य ने कहा है कि कर्मकर आशा से अधिक काम करे तो उसके लिए अतिरिक्त पारिश्रमिक दिया जाए।<sup>164</sup> अतः गुप्तकाल में नियोजकों और कर्मकरों के पारस्परिक सबंध के विषय में जो व्यवस्था दिखाई पड़ती है उससे यह धारणा बनती है कि पूर्व काल की

तुलना में इस काल में नियोज्य-नियोजक सबध अधिक सदय और उदार था, और परिणामस्वरूप यह अनुमान किया जा सकता है कि मजदूरी पर खटनेवाले शूद्र वर्ग के लोगों की आर्थिक स्थिति में सुधार हुआ।

गुप्तकाल में वाणिज्य को भी शूद्रों का कर्तव्य माना जाने लगा। यानवल्क्य कहते हैं कि यदि शूद्र द्विजाति की सेवा से अपनी आजीविका चलाने में असमर्थ हो तो वह वाणिज्य कर सकता है।<sup>165</sup> वृहस्पति कहते हैं कि हर प्रकार की वस्तुओं की बिक्री करना शूद्रों का सामान्य कर्तव्य है।<sup>166</sup> पुराणों में भी कहा गया है कि शूद्र क्रय विक्रय<sup>167</sup> और व्यापारिक लाभ से जीवननिर्वाह कर सकता है।<sup>168</sup> सम्मिलित व्यापार का साझेदार यदि शूद्र हो तो राजा को अपने लाभ का षट्ठाश देगा, वैश्य हो तो नवमारा, क्षत्रिय हो तो दशाश और ब्राह्मण हो तो बीसवाँ अंश।<sup>169</sup> इससे प्रकट होता है कि शूद्रों के लिए व्यापार की शर्तें उतनी अनुकूल नहीं थीं, जितनी उच्च वर्णों के लिए। इतना ही नहीं, भले शूद्र कुछ वस्तुओं के क्रय विक्रय से परहेज रखते थे, जैसे भयविक्रय,<sup>170</sup> किन्तु इतना तो निश्चित है कि शूद्र व्यापार कर सकते थे और इस विषय में ब्राह्मण स्मृतिकारों ने न केवल शूद्रों और वैश्यों के बीच अपितु शूद्रों और दो उच्चतम वर्णों के बीच भी भेदभाव खत्म कर दिया है। सामान्यतया शूद्र लोग पैकार (विदेहक) का काम करते थे। इस काल के स्मृतिकारों ने *अर्थशास्त्र* के इस नियम को दुहराया है कि पैकार को विक्रयागम का दसवाँ भाग मिलना चाहिए।<sup>171</sup> किन्तु शातिपर्व में इसे बढ़ाकर सातवाँ भाग कर दिया गया है।<sup>172</sup> शायद यह परिवर्तन गुप्तकाल की स्थिति का सूचक है।

व्यापार और वाणिज्य की तीसरी शताब्दी में भारी उन्नति हुई,<sup>173</sup> और इनकी तरकीबों में शिल्पी और व्यापारी के रूप में शूद्रों की भूमिका महत्वपूर्ण थी। सभ्यतया गुप्तकाल में किसान के रूप में भी शूद्रों ने प्रगति की और देश के कृषिमूलक अर्थतंत्र को सुदृढ़ बनाए रहे।

किन्तु उच्च वर्णों के लोगों की तुलना में शूद्रों का जीवनस्तर पूर्ववत् निम्न बना रहा। वराहमिहिर ने गृहनिर्माण के बारे में जो नियम दिये हैं उनके अनुसार ब्राह्मण के घर में पाँच कमरे क्षत्रिय के घर में चार वैश्य के घर में तीन और शूद्र के घर में दो होने चाहिए। हर स्थिति में मुख्य कमरे की लंबाई चौड़ाई चारों वर्णों की हैसियत के अनुसार भिन्न भिन्न होनी चाहिए।<sup>174</sup> ऐसे नियमों का पालन तो शायद कट्टर ब्राह्मण लोग ही करते होंगे, फिर भी इनसे प्रकट होता है कि निम्न वर्णों के लोगों के बारे में ऐसा नहीं सोचा जा सकता कि वे अच्छे भवनों में रहते हों।

इस काल में भी हमें शूद्र राजाओं की चर्चा मिलती है जैसे सौराष्ट्र अवन्ति, अजुर्द और मालवा के। इनके साथ साथ परंपरागत शूद्र आभीर<sup>175</sup> और श्लेच्छ राजाओं का भी

उल्लेख मिलता है, जो सभी सिंधु और काश्मीर प्रदेशों में शासन करनेवाले बताए गये हैं। पार्सिटर ने इनका समय चौथी शताब्दी ई सन् बताया है।<sup>176</sup> परंतु इन्हें जो शूद्र कहा गया है इसका कारण यह नहीं है कि वे शूद्र वंश के थे, बल्कि इसलिए कहा गया है कि इन जनजातीय या विदेशी शासकों ने ब्राह्मणों को विशेष सरक्षण नहीं प्रदान किया था और वे ब्राह्मणधर्म के अनुयायी नहीं थे।<sup>177</sup> किंतु एक नाटक में एक घरवाड़े के राजा हो जाने की कथा आई है।<sup>178</sup> याज्ञवल्क्य ने प्राचीन धर्मशास्त्र दुहराया है कि स्नातक को ऐसे राजा से दान नहीं लेना चाहिए, जो क्षत्रिय न हो। उनके ध्यान में उस समय ऐसे ही राजा लोग (या तो जनजातीय या शूद्र) रहे होंगे।<sup>179</sup> किंतु कालक्रमेण इन शासकों को ब्राह्मणों ने मान्यता देकर सम्मान्य क्षत्रिय बना दिया।

मरियों की निपुक्ति के विषय में याज्ञवल्क्य और कामदक ने उसी पुराने मत की दुहराया है कि वे कुलीन और वैश्य हों<sup>180</sup> जिससे शूद्रों के मंत्री बाने की संभावना ही नहीं रह जाती। किंतु शांतिपूर्व में नई व्यवस्था स्थापित की गई है, जिसके अनुसार आठ व्यक्तियों की मंत्रिपरिषद में चार ब्राह्मण, तीन राजभक्त, शिष्ट और विनीत शूद्र और एक सूत रखे जाएँ।<sup>181</sup> हमें ज्ञात नहीं कि इस व्यवस्था का कहीं तक पालन हुआ किंतु यह शूद्रों के प्रति ब्राह्मण समाज के छत्र में महत्वपूर्ण परिवर्तन का सूचक तो है ही।

न्यायाधीशों और सम्भों (जौसिनरों) की निपुक्ति में ऐसी उदारता के चिह्न नहीं मिलते। याज्ञवल्क्य ने कहा है कि राजा विद्वान ब्राह्मणों की सहायता से न्याय करे जहाँ राजा स्वयं न्याय करने में असमर्थ हो वहाँ वह इन ब्राह्मणों से न्याय कराए।<sup>182</sup> कात्यायन ने यह भी कहा है कि ब्राह्मण न मिले तो क्षत्रिय या वैश्य न्यायाधिकारी बनाया जाए, लेकिन शूद्र का सर्वथा परिहार किया जाए।<sup>183</sup> नीक यही विचार वृहस्पति ने सम्भों की निपुक्ति के बारे में व्यक्त किया है।<sup>184</sup> उन्होंने मनु की उस चेतावनी को भी दुहराया है कि जो राजा शूद्र (वृषल) की सहायता से राजकाज करेगा, उसके राज्य के बल और कोष का क्षय होगा।<sup>185</sup>

किंतु विषय (जिला) स्तर पर प्रशासन के कार्य में शिल्पियों के मुखिया का कुछ हाथ रहता था और वह शूद्र होता था। दामोदरपुर में मिले 433 और 438 ई के दो ताम्रपत्रों से ज्ञात होता है कि प्रथमकुलिक श्रुतिमित्र कोटिवर्ष (उत्तर बंगाल स्थित) की जनपद सभा का सदस्य था जो कुमारामात्य के अधीन था।<sup>186</sup> कुलिक शब्द का अर्थ कोई नगर न्यायाधीश प्रवर (सीनियर टाउन जज) लगाने है<sup>187</sup> तो कोई वणिक्।<sup>188</sup> किंतु ऐसा अर्थ पूर्वकालीन ग्रंथों से समर्थित नहीं है। संभव है कि यह कुलिक शब्द *अमरकोश* का कुलक हो जिसका अर्थ है शिल्पियों का प्रधान और यह उक्त ग्रंथ में शूद्र वर्ग में आया है।<sup>189</sup> लगता है, यह शब्द शिल्पी के अर्थ में *नारद स्मृति* में भी आया है जहाँ कुलिक की गणना

असत् साक्षियों में की गई है।<sup>190</sup> अतः प्रथमकुलिक का अर्थ होगा कुलिकों में प्रथम,<sup>191</sup> अर्थात् शिल्पिसभ का अध्यक्ष, और इसी नाते वह उत्तर बंगाल स्थित कोटिद्वर्ष जिले की सभा में स्वा गया होगा। शायद वैशाली जिला मुख्यालय में भी यही परिपाटी रही होगी, जहाँ दो प्रथमकुलिकों की अलग अलग मुद्राएँ पाई गई हैं।<sup>192</sup> शिल्पिसभों के प्रधान को जनपदीय प्रशासन में जो स्थान दिया गया है, वह इस काल में उनके बढ़ते हुए महत्व के अनुरूप ही है। इसका आभास हमें इस काल के एक जैन ग्रन्थ में भी मिलता है, जिसमें बड़ई अर्थात् वास्तुकार को चतुर्दश रत्नों में गिनाया गया है।<sup>193</sup> इन सब बातों से प्रकट होता है कि शूद्र शिल्पियों की नागरिक प्रतिष्ठा में कुछ सुधार हुआ।

सामान्यतया शूद्र छोटे छोटे प्रशासनिक कार्य करते रहे। कामदक ने कौटिल्य के इस विचार को दुहराया है कि घरेलू सेवकों से राज्य के ऊँचे अधिकारियों की गतिविधि के सबध में जानकारी प्राप्त करने का काम लिया जाए।<sup>194</sup> नारद ने कहा है कि चडालों जल्लानों (बधियों) और इस तरह के अन्य लोगों से गाँव के भीतर चोरों का पता लगाने का काम लिया जाए और गाँव के बाहर रहनेवाले गाँव के बाहर चोरों का पता लगाएँ।<sup>195</sup>

न्यायप्रशासन में पुराने भेदभाव पूर्ववत् बने रहे। वृहस्पति ने नियम बनाया है कि साक्षी कुलीन हों और नियमपूर्वक वेदों और स्मृतियों में विहित धार्मिक क्रम करनेवाले हों।<sup>196</sup> इनसे शूद्र स्वतः बहिष्कृत हो जाते हैं। शूद्र शूद्रों के लिए ही साक्षी हो सकते हैं, इस नियम को इस काल के स्मृतिकारों ने भी दुहराया है।<sup>197</sup> कात्यायन कहते हैं कि किसी मुकदमे में अभियुक्त के खिलाफ गवाही बली दे सकता है जो जाति में उसके समकक्ष हो। निम्न जाति का वाणी उच्च जाति के साक्षियों से अपना दाद प्रमाणित नहीं करा सकता है।<sup>198</sup> नारद ने जो असत् साक्षियों की सूची दी है उसमें जादूगर, नट, मद्यविक्रमी, तेली, महावत, धर्मकार, चडाल, शूद्र किसान (कीनाश), शूद्रापुत्र और जानि बहिष्कृत (पतित) लोग समाविष्ट हैं।<sup>199</sup> नारद ने साम्य देने में पुरानी वर्णभेदमूलक व्यवस्था में कुछ सुधार लाते हुए कहा है कि सभी वर्णों के वाद में सभी वर्णों के साक्षी लिए जा सकते हैं।<sup>200</sup> व्यभिचार चोरी अवमानन, और हमले के मामलों में कोई भी साक्षी हो सकता है।<sup>201</sup> घरों और छेतों के सीमाविवाद में वृहस्पति के अनुसार, कृषक शिल्पी मजदूर चरवाहा शिकारी उच्छक (सिल्ला बीननेवाला) कद खोदनेवाले और कैवर्त (मछुवा) नैसर्गिक साक्षी हो सकते हैं।<sup>202</sup> यह महत्वपूर्ण परिवर्तन है क्योंकि याज्ञवल्क्य ने यह प्रतिष्ठा केवल खेतों के सीमाविवाद में, मात्र चरवाहों किसानों और वनचारियों को दी है।<sup>203</sup> मनु ने तो इस विषय में इससे भी अधिक अनुदारता बरती है क्योंकि उन्होंने केवल ग्रामसीमा के विवाद में ही शिकारियों, बहेलियों, चरवाहों मछुओं कद खोदनेवालों सपेरो सिल्ला बीननेवालों और वनचारियों को साक्षी बनाने की अनुना दी है और वह भी वहाँ जहाँ दो चार पड़ोसी गाँवों में साक्षी न

मिलें।<sup>204</sup> वृहस्पति ने जो साक्षी गिनाए हैं वे अधिकांशतया शूद्र वर्ग के हैं, अतः उनकी इस व्यवस्था से शूद्रों की प्रतिष्ठा में महत्वपूर्ण वृद्धि हुई है जो किसान और कारीगर के रूप में इनकी नई हैसियत के अनुरूप है। यह महत्वपूर्ण अधिकार है, क्योंकि सीमाविवाद स्वभावतया अत्यन्त प्रकार के किसी भी विवाद से अधिक मात्रा में उठते रहे होंगे।

फिर भी इस काल के स्मृतिकारों ने पूर्ववत्, गवाही लेते समय दी जानेवाली चेतावनी को, भिन्न भिन्न वर्णों के लिए भिन्न भिन्न बनाए रखा है। इसमें शूद्रों को दी जानेवाली चेतावनी सबसे कड़ी है।<sup>205</sup>

दिव्यों में (देवी साधनों से दोष पता लगाने में) वर्णमूलक भेद व्यवहार, जो मनु में नहीं पाया जाता है,<sup>206</sup> इस काल के स्मृतिकारों ने स्थापित किया है।<sup>207</sup> याज्ञवल्क्य ने कहा है कि अग्नि जल और विष का दिव्य केवल शूद्र से कराया जाए और ब्राह्मण से तुला दिव्य कराया जाए।<sup>208</sup> इस संबंध में उन्होंने शत्रिय और वैश्य का उल्लेख नहीं किया है, किंतु अन्य स्मृतिकारों ने कहा है कि ब्राह्मण की परीक्षा तुला से की जाए, शत्रिय की अग्नि से वैश्य की जल से और शूद्र की विष से।<sup>209</sup> किंतु यहाँ भी वृहस्पति ने यह विकल्प रख दिया है कि सभी वर्णों से सभी दिव्य कराए जा सकते हैं, सिर्फ विषवाला दिव्य ब्राह्मण से न कराया जाए।<sup>210</sup> नारद का भी वैकल्पिक नियम है कि विष दिव्य शत्रिय, वैश्य और शूद्र से कराया जा सकता है।<sup>211</sup> विष्णु ने कहा है कि यह दिव्य ब्राह्मण से नहीं कराया जा सकता है।<sup>212</sup> जैसा कि नारद और कात्यायन का भी मत है।<sup>213</sup> विष्णु ने नकारे गए विशेष या घोरी या लूट के माल के मूल्य के अनुसार शूद्रों के लिए विभिन्न प्रकार के शपथ और अभिमंत्रित जल पिलाकर दिव्य कराने का विधान किया है।<sup>214</sup> यदि मूल्य आये सुवर्ण से अधिक हो तो न्यायाधीश शूद्र से तुला अग्नि-जल और विष चारों में से कोई भी दिव्य करा सकता है।<sup>215</sup> किंतु विष्णु ने इन चारों दिव्यों के प्रयोग के बारे में विस्तृत नियम बताते हुए भी<sup>216</sup> अन्य स्मृतिकारों की भाँति वर्णभेद से दिव्यभेद का विधान नहीं किया है। शायद ब्राह्मणों के विषय में कुछ विशेष अनुग्रह दिखाया गया है, जिनसे विषदिव्य नहीं कराया जा सकता है। इसके सिवा दिव्य के विषय में वर्णमूलक व्यवहार भेद नहीं होता था। जल का दिव्य तीसरी शताब्दी ई. में सभ्यतया सातवाहनों के राज्य में चलता था।<sup>217</sup> परंतु यह किसी खास वर्ण में ही चलता था इसका कोई प्रमाण नहीं है। फिर भी ऐसा प्रतीत होता है कि जो कबीले और विदेशी जन ब्राह्मण समाज में लीन होने की प्रक्रिया में थे उनके बीच भिन्न भिन्न प्रकार के दिव्य प्रचलित रहे होंगे। इसलिए कात्यायन ने कहा है कि अस्पृश्यों, अधर्मों, दासों और म्लेच्छों के जो अपने दिव्य हैं उनसे वे ही दिव्य कराए जाएँ।<sup>218</sup>

मनु का विधान है कि न्यायालय में अर्जी वर्ण के क्रम से सुनी जाए।<sup>219</sup> किंतु इस काल के स्मृतिकारों ने शायद इस नियम का उल्लेख नहीं किया है। फिर भी

व्यवहार-विधियों में वर्णमूलक भेदभाव चलता रहा। जिन वादों में प्रतिभूति देने की आवश्यकता है, वहाँ कात्यायन ने द्विजों और शूद्रों के बीच भेद का विधान किया है। प्रतिभूति न देने पर द्विज को केवल प्रहरियों की देखभाल में रख देना चाहिए, शूद्र और अन्य लोगों को बेड़ी लगाकर कैदखाने में रखना चाहिए।<sup>220</sup> परंतु उन्होंने बधन तोड़कर भागनेवाले सभी लोगों के लिए, चाहे वे किसी भी वर्ण के हों, समान रूप से आठ पण जुर्माने का विधान किया है।<sup>221</sup> उन्होंने यह भी कहा है कि बधन में रहते समय किसी भी वर्ण के दैनिक नित्यकर्मों के अनुष्ठान पर कोई रोक टोक नहीं होनी चाहिए।<sup>222</sup>

दाय विधि (लॉ ऑफ इनहेरिटेन्स) में यह नियम पूर्ववत् बना रहा कि उच्च वर्ण के शूद्रापुत्र को दाय में सबसे कम अंश मिलेगा।<sup>223</sup> विष्णु ने विविध परिस्थितियों में ब्राह्मण के शूद्रापुत्र का अंश निर्धारित करते हुए<sup>224</sup> उदारतापूर्वक यह नियम बनाया है कि द्विज पिता और शूद्र माता से उत्पन्न पुत्र अपने पिता के आये धन का उत्तराधिकारी होगा।<sup>225</sup> किंतु वृहस्पति ने उसी पुराने नियम का दुहराया है कि शूद्र के गर्भ से उत्पन्न पुत्र पिता के अन्य पुत्र न होने पर भी केवल भरणपोषण पाने का अधिकारी होगा।<sup>226</sup> कहा गया है कि द्विज पिता और शूद्र माता से उत्पन्न पुत्र भूमि संपत्ति में अंश पाने का हकदार नहीं है।<sup>227</sup> किंतु एक जगह अनुशासनपर्व में जोर देकर कहा गया है कि शूद्रापुत्र को संपत्ति अवश्य मिलनी चाहिए।<sup>228</sup> इस विधान की इस काल के अन्य स्मृतिग्रंथों से भी पुष्टि होती है।

ऐसा नियम है कि शूद्र की संपत्ति उसके पुत्रों के बीच समान अंशों में बाँटी जाएगी।<sup>229</sup> याज्ञवल्क्य ने कहा है कि शूद्र पिता और दासी माता से उत्पन्न पुत्र को संपत्ति में तभी हिस्सा मिलेगा जब पिता चाहे।<sup>230</sup> अनुशासनपर्व में इतना और जोड़ा गया है कि यह अंश संपत्ति का दसवाँ भाग ही होगा।<sup>231</sup>

चारों विभिन्न वर्णों के लिए ब्याज की भिन्न भिन्न दरें निर्धारित करनेवाला प्राचीन नियम इस काल के दो स्मृतिग्रंथों में भी दुहराया गया है।<sup>232</sup> परंतु याज्ञवल्क्य ने इसको सुधारते हुए बताया है कि करार से जो भी तय हो वही ब्याज चुकाया जा सकता है।<sup>233</sup>

निखात निधि सबधी नियम वर्णभेद पर आधारित है। स्मृतिकारों के अनुसार यदि ब्राह्मण निखात निधि (गडा खजाना) पाए तो वह उसे पूर्णतया ले सकता है।<sup>234</sup> विष्णु ने इसमें यह भी जोड़ा है कि यदि क्षत्रिय निधि पाए तो उसका एक एक चौथाई राजा और ब्राह्मण को देगा और आधा स्वयं रख लेगा यदि वैश्य पाए तो एक चौथाई राजा का देगा, आधा ब्राह्मण को देगा और एक चौथाई स्वयं रखेगा और शूद्र पाए तो उसे बारह भागों में बाँटकर पाँच पाँच भाग राजा और ब्राह्मण को देगा और दो भाग स्वयं रखेगा। यद्यपि निखात निधि में शूद्र का अंश सबसे कम है फिर भी यह कोटिल्य के अनुसार मजदूर (भूतक) को मिलने वाले अंश का दूना है।<sup>236</sup> यह कहना कठिन है कि निखात निधि सबधी

यह नियम कहीं तक प्रचलन में था। एक जैन ग्रन्थ में ऐसा उल्लेख है कि जब निघात निधि एक वणिक् को मिली तब राजा ने उसे जब्त कर लिया किंतु जब इसी तरह ब्राह्मण को ऐसी निधि मिली, तब राजा ने उसे पुरस्कृत किया।<sup>237</sup>

सामान्यतया ब्राह्मण के विरुद्ध किए गए अपराध कर्म के लिए शूद्रों को क्रूर शारीरिक दंड देने के विधान को, नारद ने, और कुछ मामलों में वृहस्पति ने भी, दुहराया है।<sup>238</sup>

वृहस्पति ने कहा है कि शूद्र को आर्थिक दंड नहीं दिया जाए, बल्कि ताड़न, बधन और निर्दमन का दंड दिया जाए।<sup>239</sup> वृहस्पति विशेष रूप से प्रतिलोनो (अर्थात् उच्च वर्ण की

माता और निम्न वर्ण के पिता की सतानों) और अत्यो (अच्छूतों) के प्रति कठोर हैं, जिन्हें वे समाज का मल समझते हैं। यदि वे ब्राह्मण का अपराध करें तो उन्हें पीटना चाहिए और

अर्धदंड कभी नहीं देना चाहिए।<sup>240</sup> यही विधान नारद ने श्वपचों भेदों, चंडालों, हस्तिपों (महावतों) दासों आदि के लिए किया है।<sup>241</sup> नारद ने इतना और कहा है कि इन मामलों

में अपराध से पीड़ित व्यक्ति स्वयं अपराधी को दंड दें, क्योंकि अपराधी को दिए जानेवाले दंड से राजा को कोई मतलब नहीं है।<sup>242</sup> यह राजकीय शक्ति के ह्रास का महत्वपूर्ण

संकेत है। यदि कोई ब्राह्मण शूद्र का दुर्वचन कहे तो उसे साढ़े बारह पण का दंड दिया जाए यह नियम इस काल की स्मृतियों में भी दुहराया गया है।<sup>243</sup> किंतु वृहस्पति ने यह भी कहा

है कि यह नियम गुणवान शूद्रों के विषय में ही लागू होता है, गुणहीन शूद्रों का दुर्वचन कहने के लिए ब्राह्मण दंडनीय नहीं है।<sup>244</sup> संभवतया यह अस्पृश्य शूद्रों के विषय में कहा गया है

जिनके लिए ऐसे विषयों में विधि में कोई परिचाय नहीं है। किंतु इस विषय में शूद्रों के अन्य वर्गों को उच्च वर्ण के लोगों द्वारा किए गए अपराध के विरुद्ध कानूनी सुरक्षा प्राप्त थी।<sup>245</sup>

यद्यपि यह कहा गया है कि शूद्रों को शारीरिक दंड दिया जाए, तथापि वृहस्पति ने वैश्य, क्षत्रिय और ब्राह्मण को दुर्वचन कहने के लिए विहित दंडों की जो तालिका दी है

उसमें इसका कोई संकेत नहीं मिलता है।<sup>246</sup> फाहियान ने लिखा है कि मध्य देश में राजा मृत्युदंड या अन्य शारीरिक दंड दिए बिना ही शासन करता था।<sup>247</sup> यह अत्युक्ति हो

सकती है, फिर भी इससे यह ध्वनित होता है कि शारीरिक दंड का प्रचलन पूर्व की तुलना में कम हो गया था जिससे शूद्रों का कल्याण हुआ। याज्ञवल्क्य वर्णमूलक विधान का

सिद्धांत तो मानते हैं,<sup>248</sup> फिर भी उन्होंने शूद्र अपराधियों के लिए मनु के क्रूर दंडविधान को दुहराया नहीं है। उनके हमला सबधी एक नियम में वर्णभेद का आभास नहीं है। उन्होंने

कहा है कि यदि दोनों पक्ष अस्त्रप्रहार की धमकी दें तो सबको समान दंड मिलेगा।<sup>249</sup> किंतु यदि कोई अब्राह्मण ब्राह्मण को पीड़ित करे तो उसका अंग काट लिया जाएगा।<sup>250</sup> यह स्पष्ट नहीं होता है कि यह नियम ब्राह्मण पर हमला करनेवाले शूद्रों पर भी लागू था या

नहीं।

विष्णु ने अपनी जाति की परस्त्री का सग करने पर उत्तम कोटि के दंड का और निम्नतर जाति की परस्त्री का सग करने पर मध्यम कोटि के दंड का विधान किया है।<sup>251</sup> परंतु यह अदभुत बात है कि उन्होंने अत्यज स्त्री से सभोग करने पर सीधे मृत्युदंड का विधान कर दिया है<sup>252</sup> (बशर्ते कि वहाँ 'वध्य' शब्द पिटाई के अर्थ में 'उक्त न माना जाए')। परंतु यह उनके अपने ही एक दूसरे विधान के विरुद्ध है, जिसके अनुसार यदि कोई ब्राह्मण बडाल स्त्री से एक रात सभोग करे तो तीन वर्षों तक भिक्षाटन पर जीने और निरंतर गायत्री जपने से शुद्ध होगा।<sup>253</sup> किंतु यह द्रष्टव्य है कि द्विजाति स्त्री का सग करने पर शूद्र के लिए मनु ने जो कठोर दंड विहित किया है, वह इस काल की किसी भी विधि संहिता में नहीं पाया जाता।

इस काल के विधिग्रंथों में विभिन्न वर्णों के वध के लिए प्रतिकार का भिन्न भिन्न मानदंड विहित नहीं किया गया है। फिर भी विष्णु ने हत्या के पाप के लिए प्रायश्चित्त के भिन्न भिन्न मानदंड विहित किए हैं। जैसे, ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र की हत्या के पाप की शुद्धि के लिए क्रमशः 12, 9 और 3 वर्ष महाव्रत नामक तप करना है।<sup>254</sup> इसका कोई प्रमाण तो नहीं मिलता है कि ऐसे प्रायश्चित्त वस्तुतः कराए जाते थे, किंतु इससे प्रकट होता है कि चारों वर्णों के जीवन का आपेक्षिक महत्व क्या था। परंतु विष्णु और याज्ञवल्क्य क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र के वध को चतुर्थ कोटि का अपराध (उपपातक) मानते हैं,<sup>255</sup> और विष्णु के अनुसार अपराधी को चाद्रायण या पराक नामक व्रत या गोमेध यज्ञ करना चाहिए।<sup>256</sup> इस तरह के उपबंध से शूद्र, वैश्य और क्षत्रिय एक कोटि में आते हैं और ब्राह्मण को उन सबों से विशिष्ट स्थान मिलता है। शांतिपर्व के एक हस्तलेख में पाए जानेवाले एक सदर्म से भी यह चित्तवृत्ति लक्षित होती है। इसमें कहा गया है कि यदि कोई क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र ब्रह्महत्या करे तो या तो उसकी आँखें निकाल ली जाएँ या उसे मार दिया जाए, किंतु यदि कोई ब्राह्मण ऐसा अपराध करे तो देश से निष्क्रान्त कर दिया जाए।<sup>257</sup> उसी हस्तलेख के एक दूसरे सदर्म में कहा गया है कि जो ब्राह्मण पापकर्म करनेवाला हो और हत्या हो या विद्रोह के बीच चोर हो तथा जो क्षत्रिय या वैश्य या शूद्र ब्राह्मण की हत्या का अपराधी हो, उसकी आँखें निकाल ली जाएँ।<sup>258</sup> इस प्रकार यहाँ दंड में वर्णभेद नहीं किया गया है।

प्रतीत होता है कि दंडविधान में वर्णभेद गुप्तकाल में कमजोर हो चला था। पश्चिम भारत के छठी शताब्दी के एक उत्कीर्ण लेख में मानहानि हमला और हिंसा के लिए वर्णानुसार दंडों का उल्लेख नहीं है।<sup>259</sup> फाहियान ने बताया है कि मध्य देश में हर अपराधी को उसके अपराध के गुरुत्व के अनुसार दंड दिया जाता था,<sup>260</sup> जिससे ध्वनित होता है कि अपराधी को उसके वर्ण के अनुसार दंड नहीं दिया जाता था। हो सकता है कि दंडविधान में ब्राह्मणों के प्रति कुछ अनुग्रह किया जाता हो, किंतु गिम प्रकार पूर्वकाल में



कठोर दंड केवल शूद्रों के लिए थे, वैसे इस काल में हम नहीं पाते हैं।

नारद ने इस पुराने मत को अपनाया है कि चोरी करने पर ब्राह्मण का अपराध सबसे अधिक और शूद्र का अपराध सबसे कम माना जाएगा।<sup>261</sup> यह शायद इस सिद्धांत पर आधारित है कि ब्राह्मण को धर्म के चारों चरणों (पूरी मात्रा) का पालन करना है, क्षत्रिय को तीन चरणों का, वैश्य को दो चरणों का और शूद्र को एक चरण का। चारों वर्णों के प्रायश्चित्त के लिए पाप का गुणत्व या लघुत्व इसी सिद्धांत पर निर्धारित किया जाना चाहिए।<sup>262</sup> कात्यायन ने जो यह कहा है कि शूद्र के लिए जो दंड है, क्षत्रिय या ब्राह्मण को उसका दूना दंड मिलना चाहिए,<sup>263</sup> उसका भी तात्पर्य चोरी से ही रहा होगा। यहाँ वैश्यों का उल्लेख न होना इस बात का सूचक है कि वे शूद्रों में समाविष्ट होते जा रहे थे। किंतु इन सबों से यह लक्षित होता है कि शूद्र स्वभावतया चोर समझे जाते थे, और इस अनुमान का समर्थन *अमरकोश* से भी होता है जहाँ चोरों और दस्युओं के पर्याय शूद्र वर्ग में गिनाए गए हैं।<sup>264</sup>

दस्युओं का उल्लेख शांतिपर्व में राजा के शत्रु और प्रजा की मुख शांति पर खतरा पहुँचानेवाले के रूप में बारबार किया गया है।<sup>265</sup> संभवतया इसका संकेत राज्य के बाहरी शत्रुओं की ओर है, न कि शूद्रों की ओर, क्योंकि कहा गया है कि यदि दस्युओं के उत्पात से वर्णों के मिश्रण की आशंका हो तो ब्राह्मण वैश्य और शूद्र सभी शस्त्र ग्रहण कर सकते हैं।<sup>266</sup> यह तर्क दिया गया है कि शूद्र हो या और कोई वर्ण जो सेतुहीन धारा में सेतु का काम करे, पार होने के साधनों के अभाव में तरण का काम करे वह अवश्य ही सर्वत्र पूजनीय है।<sup>267</sup> जो व्यक्ति दस्युओं से असहायों की रक्षा करे वह स्वजनवत् सबके लिए आदरणीय है।<sup>268</sup> *धनुर्वेद संहिता*<sup>269</sup> में कहा गया है कि तीन ऊँचे वर्णों के लोग सामान्यतया शस्त्र ग्रहण कर सकते हैं, किंतु शूद्र केवल आपतकाल में ही ऐसा कर सकता है।<sup>270</sup> लेकिन उसमें आगे यह भी कहा गया है कि ब्राह्मण धनुष का प्रयोग करें, क्षत्रिय तलवार का वैश्य बरछे का और शूद्र गदा का।<sup>271</sup> इस प्रकार उपर्युक्त सदस्यों से सिद्ध होता है कि शूद्रों को शस्त्र ग्रहण करने का अधिकार दे दिया गया था। इससे शूद्रों की नागरिक प्रतिष्ठा में महत्वपूर्ण परिवर्तन की सूचना मिलती है क्योंकि पूर्व काल के स्मृतिकारों ने उन्हें शस्त्र ग्रहण की अनुमति नहीं दी थी। यह नवीन परिवर्तन शूद्रों के कृषक वर्ग के रूप में परिणत होने के साथ साथ हुआ और यह सिद्ध करता है कि वर्णव्यवस्था के अनुयायियों के हृदय में अब पहले की यह आशंका नहीं रही कि शूद्र उनके काबू से कहीं बाहर हो जाएँगे। मालूम होता है कि शूद्र सेना में भरती किए जाते थे। इस काल के एक गाटक में दो सैनिक पदाधिकारी क्रमशः नाई और बमार जाति के हैं।<sup>272</sup>

परंतु शूद्रों के प्रति किए गए इन अनुग्रहों के बावजूद इन वर्णों के बीच भीतरी सघर्ष

का अंत न हुआ। शातिपर्व में कम से कम नौ ऐसे श्लोक हैं जिनमें ब्राह्मणों और क्षत्रियों के बीच मेलमिलाप की आवश्यकता पर जोर दिया गया है <sup>273</sup> जिससे शायद यह सूचित होता है कि वैश्य और शूद्र वर्ग संयुक्त रूप से विरोध के लिए सन्नद्ध थे। कहा गया है कि एक बार शूद्रों और वैश्यों ने जान बूझकर ब्राह्मणों की स्त्रियों का सग करना शुरू किया। <sup>274</sup> कई ऐसे प्रसंग आए हैं, जिनसे ध्वनित होता है कि शूद्र विशेष रूप से वर्तमान समाजव्यवस्था के विरोधी थे। अनुशासनपर्व में कहा गया है कि शूद्र राजा के नाशक होते हैं, इसलिए चतुर राजा को इस खतरे के प्रति लापरवाह नहीं रहना चाहिए। <sup>275</sup> अश्वमेधिक पर्व के एक लंबे परिच्छेद में जो अशत *वसिष्ठ धर्मशास्त्र* से उद्धृत है, शूद्रों को शत्रु, हिंसक, अहंकारी क्रोधी मिथ्याभाषी परम लोभी, कृतघ्न, नास्तिक, आलसी और अपवित्र कहा गया है। <sup>276</sup> इसी प्रकार, मनु की भाँति शातिपर्व में कहा गया है कि वृषल (अर्थात् शूद्र) वह है जो धर्म (स्थापित समाज व्यवस्था) का विरोध करे। <sup>277</sup> शूद्रों के विरोधी रुख का आभास *नारद स्मृति* के एक श्लोक में भी मिलता है। इसमें कहा गया है कि यदि राजा दंड का प्रयोग न करे तो ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य सभी अपना अपना कर्तव्य त्याग देंगे किंतु इसमें शूद्र तो सबसे आगे बढ जाएँगे। <sup>278</sup> याज्ञवल्क्य ने कौटिल्य के इस वचन को दुहराया है कि यदि शूद्र दूसरों की आँखें निकाले, <sup>279</sup> ब्राह्मण होने का पाखंड करे और राजविरोधी कार्य करे तो उस पर 800 पण जुर्माना किया जाए। <sup>280</sup> नट, जुआरी, जुआघर चलाने वाले आदि शूद्र राज्य में अव्यवस्था उत्पन्न करनेवाले माने जाते थे क्योंकि वे भद्र नागरिकों (भद्रिका प्रजा) का अपकार करते थे। <sup>281</sup> शातिपर्व में कहा गया है कि दासों और म्लेच्छों के साथ निपटने की जिम्मेदारी एक ही प्रकार के अधिकारी को दी जाए और चंडालों व म्लेच्छों के प्रति बलप्रयोग किया जाए। <sup>282</sup> इन बातों से ध्वनित होता है कि शूद्रों और शासक वर्गों के बीच पुराना सघर्ष किसी न किसी रूप में बना रहा, पर इसकी पुरानी तीव्रता जाती रही। संभवतया इन कारणों से—शूद्र मंत्रियों का रखा जाना, जिला प्रशासन के कार्यों में शिल्पियों के प्रथानों को सहयोजित करना न्याय में वर्णमूलक भेदभाव में न्यूनता आना और अंत में सकट की घड़ी में शूद्रों को हथियार उठाने का अधिकार मिलना।

चारों वर्णों की उत्पत्ति की पुरानी कहानी <sup>283</sup> तो पूर्ववत् दुहराई जाती रही किंतु *शुद्र* और *ब्राह्मण पुराणों* में मनु के इस कथन का समर्थन किया गया है कि शूद्रों के मूल पुरुष वसिष्ठ थे <sup>284</sup> जिसका अर्थ हुआ कि उनकी सुगरी सामाजिक प्रतिष्ठा की मान्यता कायम रही।

सफेद लाल, पीला और काला—इन चार रंगों का सबंध जो क्रमशः ब्राह्मणों और चार वर्णों से जोड़ा गया है वह वर्णों की सापेक्षिक सामाजिक प्रतिष्ठा का सूचक है। <sup>285</sup> नटों अर्थात् अभिनेताओं का वर्णन करते हुए *नाट्यशास्त्र* में कहा गया है कि ब्राह्मण और क्षत्रिय

के लिए ताल परिधान होना चाहिए,<sup>286</sup> और वैश्य व शूद्र के लिए काला या श्याम।<sup>287</sup> इस ग्रंथ में यह भी कहा गया है कि प्रेशागृह में ब्राह्मणों का स्थान सूचित करने के लिए एक श्वेत स्तम्भ खड़ा किया जाए, क्षत्रियों का स्थान सूचित करने के लिए ताल स्तम्भ वैश्यों का स्थान सूचित करने के लिए पीला स्तम्भ और शूद्रों का स्थान सूचित करने के लिए श्याम स्तम्भ।<sup>288</sup> ब्राह्मण स्तम्भ के तल भाग में सोने के आभूषण डाले जाएँ, क्षत्रिय स्तम्भ के तल भाग में ताम्र के, वैश्यों के स्तम्भ के तल भाग में चाँदी के, और शूद्र स्तम्भ के तल भाग में लोहे के।<sup>289</sup> यह कल्पना प्लेटो की उस कल्पना से मिलती है जिसमें कहा गया है कि दार्शनिकों का निर्माण स्वर्ण से हुआ, सैनिकों का चाँदी से तथा कृषकों और शिल्पियों का पीतल और लोहे से।<sup>290</sup>

शूद्रों का ही उपनाम दास होना चाहिए,<sup>291</sup> इस नियम का अनुसरण शायद नहीं किया गया है। उदाहरणार्थ रविकीर्ति नामक ब्राह्मण के एक पूर्वज का नाम वराहदास था,<sup>292</sup> और चन्द्रगुप्त द्वितीय के सामंत सनकाजीको के एक शासक का नाम महाराज विष्णुदास था।<sup>293</sup> *नाट्यशास्त्र* में कहा गया है कि नाटक में ब्राह्मणों और क्षत्रियों के नाम अपने गौरव और कर्म के सूचक, दणिकों के नाम उनकी उदारता के सूचक और सेवकों के नाम विभिन्न पुष्पों के सूचक होने चाहिए।<sup>294</sup> मालूम नहीं शूद्रों का नाम फूल पर क्यों रखा जाता था।

कुशल पूछने में विभिन्न वर्णों के विषय में विभिन्न शब्द के प्रयोग का जो नियम था उस पर इस काल में जोर दिया गया नहीं जान पड़ता। किंतु *नाट्यशास्त्र* में कहा गया है कि दासी दासों, शिल्पियों और यात्रिकों के साथ बातचीत करने में उन्हें आज्ञावाचक शब्दों से संबोधित किया जाना चाहिए।<sup>295</sup> इससे यह सूचित होता है कि निम्न जाति के लोग अनादरपूर्वक संबोधित किए जाते थे। *मृच्छकटिक* नाटक में अधम वर्ग के लोगों के संबोधन में 'दासी के बेटे', 'रखैल के बेटे', 'जार के बेटे आदि गालियों का प्रयोग किया गया है।<sup>296</sup>

*नाट्यशास्त्र* में भी मचस्य नीच पात्रों का चित्रण करते हुए उनके लिए भिन्न प्रकार के पद सचार और अग सचार का विधान किया गया है। इस विधान के अनुसार ऐसे पात्रों के शरीर का कोई भाग या भाषा या हाथ अथवा पाँव झुका रहना चाहिए और उनकी नजर विभिन्न वस्तुओं पर फिरती रहनी चाहिए।<sup>297</sup> ऐसी भूमिमाओं से उनमें आत्मबल का अभाव झलकता है और यह सिद्ध होता है कि उन्हें अपने प्रभुओं के समक्ष सिर ऊपर उठाने की गुस्ताखी नहीं करने दी जाती थी।

याज्ञवल्क्य ने कहा है कि वयोवृद्ध शूद्रों का आदर करना चाहिए।<sup>298</sup> पूर्व के स्मृतिकारों की भाँति इन्होंने इस बात पर जोर नहीं दिया है कि यदि वैश्य और शूद्र अतिथि

होकर जाएँ तो उनसे काम कराया जाए और उन्हें भृत्यों के साथ खिलाया जाए। फिर भी इन्होंने यह विधान किया है कि अतिथियों का सत्कार और उनका भोजन उनके वर्ण के अनुरूप होना चाहिए।<sup>299</sup> परंतु इन्होंने जो कहा है कि शाम के समय आए अतिथि को जाने नहीं दिया जाए और जो भी कुछ समय को, उससे उसका सत्कार करना चाहिए।<sup>300</sup> वह किसी वर्ण विशेष तक ही सीमित नहीं है। वैश्वदेव अनुष्ठान के बाद चंडालों को खिलाने का जो नियम *धर्मसूत्र* में था वह इस युग में भी दुहराया गया है,<sup>301</sup> और इसमें चंडाल के साथ दास श्वपाक और मिखारी का भी उल्लेख है।<sup>302</sup>

इस काल के ग्रंथों में बार बार कहा गया है कि ब्राह्मण को शूद्र का अन्न नहीं खाना चाहिए क्योंकि इससे ब्रह्मवर्चस् (आध्यात्मिक बल) घटता है।<sup>303</sup> शांतिपर्व में बर्द्ध, चर्मकार, थोबी और रजक का अन्न ब्राह्मण के लिए निषिद्ध बताया गया है।<sup>304</sup> याज्ञवल्क्य के अनुसार शूद्रों और पतितों का अन्न स्नातकों के लिए अग्राह्य है।<sup>305</sup> उन्होंने आगे स्पष्ट किया है कि स्नातक को रगजीवी, बौंस का काम करनेवाले, स्वर्णकार, शस्त्रविक्रेता शिल्पी, दर्जी, रंगरेज, कुत्तों से जीविका चलानेवाले, कसाई, थोबी या तेली का अन्न नहीं ग्रहण करना चाहिए।<sup>306</sup> कई शूद्रों के अन्न को क्षत्रिय के लिए भी अग्राह्य करने की परंपरा चली। कहा गया है कि जो शूद्र कुमार्गगामी और सर्वमही हों उनका अन्न क्षत्रिय के लिए भी वर्जनीय है।<sup>307</sup> अनुशासनपर्व घोषित करता है कि जो शूद्र का अन्न खाता है, वह धरती का मल खाता है, शरीर का विकार पीता है और समस्त ससार के कलुष का भागी होता है।<sup>308</sup> शायद ऐसा इसलिए कहा गया है कि ब्राह्मण डरकर ऐसा करने से विरत रहे। जो ब्राह्मण शूद्र का अन्न ग्रहण करे या वैश्य और क्षत्रियों की पगल में जाए उसके लिए प्रायश्चित्त का विधान किया गया है।<sup>309</sup>

शूद्रान्न के वर्जन सबही नियम बहुत सीमित मात्रा में लागू होते हैं। वे या तो ब्राह्मणों पर लागू हैं या स्नातकों पर, जो अधिकतर ब्राह्मण होते होंगे। ब्राह्मण को भी शूद्र के घर से दूध और दही लाने की अनुज्ञा है।<sup>310</sup> यदि ब्राह्मण द्विजों से अन्न प्राप्त कर अपनी जीविका चलाने में असमर्थ हो तो वह शूद्र का अन्न भी ग्रहण कर सकता है।<sup>311</sup> याज्ञवल्क्य ने मनु के इस नियम को दुहराया है कि शूद्रों के बीच स्नातक अपने घरवाहे का परिवार के मित्र का दास का नाई का बटाईदार का, और भरण पोषण के लिए शरणापन्न व्यक्ति का अन्न ग्रहण कर सकता है।<sup>312</sup> वृहस्पति ने भी दासों और शूद्रों का अन्न ग्राह्य बताया है।<sup>313</sup> शूद्र का उच्छिष्ट खाना या छूना द्विज के लिए घोर कुकर्म समझा जाता था और इसके लिए समुचित प्रायश्चित्त का विधान किया गया है।<sup>314</sup>

कोई प्रमाण नहीं मिलता कि चंडालों और अन्य अछूतों को छोड़कर कुछ शूद्र जातियों का पानी पीना निषिद्ध था। *मृच्छकटिक* में कहा गया है कि ब्राह्मण और शूद्र एक ही कुर्से

से पानी भरते थे।<sup>315</sup>

याज्ञवल्क्य ने कुछ वस्तुओं को द्विजों के लिए अर्पाय बताया है। द्विज को मद्य पीने की अनुज्ञा नहीं है। इस नियम का उल्लंघन करनेवाली ब्राह्मणी के लिए प्रायश्चित्त का विधान है<sup>316</sup> किंतु विद्यानेश्वर के अनुसार यदि शूद्र की स्त्री मद्यपान करे तो उसके लिए कोई प्रायश्चित्त नहीं है।<sup>317</sup> लगता है नशाखोरी की बुराई शूद्रों में खास तौर से थी क्योंकि मद्यों उनके निर्माण की प्रक्रियाओं और नशा के वाचक शब्द अमर ने शूद्रवर्ग में ही गिनाए हैं,<sup>318</sup> और जुआ सबयी शब्द भी इसी वर्ग में परिगणित हैं।<sup>319</sup> *एवतत्र* में एक मदमत जुलाहे का चित्रण है<sup>320</sup> जो अपनी स्त्री को पीटता है। यानवल्क्य ने ऐसी गाय के दूध को अर्पाय बताया है जो गरमाई हुई या दस दिन के भीतर ब्याई हुई हो या जिसका बछड़ा या बछिया मर गई हो उन्होंने ऊँट एक खुरवाले पशु, महिला जगली पशु, या भेड़ के दूध का भी निषेध किया है।<sup>321</sup> देवताओं के लिए अभिप्रेत वलि (उपहार), हव्य (यज्ञ के लिए बना खाद्य) अनुत्सृष्ट (देवताओं को न समर्पित) मास कवक (फफूँद) मासभक्षी पशु, तथा कई पक्षी जैसे तोता हंस बक चकवा इत्यादि द्विजों के लिए अर्पाय घोषित किए गए हैं।<sup>322</sup> और कुछ विषयों में इस नियम के उल्लंघन के पाप को दूर करने के लिए प्रायश्चित्तों का भी विधान है।<sup>323</sup> यानवल्क्य ने यह भी कहा है कि पचनखों (घोंघ पजोवाले जानवरों) में साही घडियाल गोह, कछुआ और खरहा द्विजों के लिए अभक्ष्य हैं उन्होंने चार प्रकार की मछलियाँ भी बताई हैं जो द्विजों के लिए भक्ष्य हैं।<sup>324</sup> उन्होंने मूली, प्याज, सहसुन परेलू सूअर, कुकुरमुत्ता और गदना (घम्मोकन) खाना भी वर्जित किया है और इसका उल्लंघन करनेवालों के लिए चाद्रायण व्रत का प्रायश्चित्त बताया है।<sup>325</sup> काहियान ने कहा है कि प्याज और सहसुन केवल चडाल खाते थे।<sup>326</sup> याज्ञवल्क्य कहते हैं कि जो व्यक्ति शूद्र को अर्पाय वस्तु खिलाए वह प्रथम कोटि के दंड के आधे दंड का पात्र होगा, और यह अपराध यदि उच्च वर्ण के लोगों के प्रति किया जाए तो दंड और अधिक होगा।<sup>327</sup> इससे ध्वनित होता है कि कुछ वस्तुएँ शूद्रों के लिए भी अभक्ष्य थीं किंतु इनका नामोल्लेख यानवल्क्य ने नहीं किया है। दूसरी ओर यह तो स्वतः सिद्ध है कि द्विजों के लिए जो वस्तुएँ अर्पाय बताई गई हैं उन्हें शूद्र खा सकते थे। *बृहस्पति स्मृति* में कहा गया है कि मध्य देश में कर्मकर (मजदूर) आर शिल्पी लोग गोमास खाते थे।<sup>328</sup> जिससे यह प्रकट होता है कि गोवध के विरुद्ध प्रबल ब्राह्मण भावना भी जनसाधारण में प्रचलित गोमास भक्षण की पुरानी प्रथा को रोकने में सदा समर्थ न हुई। इसका अनुमान एक उपदेशात्मक कथा से भी लगाया जा सकता है, जो सभवतया आलोच्य काल में *वायुपुराण* में प्रक्षिप्त की गई है। कथा है कि एक बार मनु वैवस्वत के पुत्र पृथग् ने अपने गुरु की गाय का मास खा लिया और इस पर च्यवन ने शाप लिया कि तुम शूद्र रो जाओ।<sup>329</sup> इस आख्यान से प्रकट होता है कि

भोजन परिपाटी द्विजों की भोजन परिपाटी से कुछ भिन्न थी ।

परिवारिक जीवन के नियम शूद्रों के लिए भी वैसे ही हैं, जैसे अन्य वर्ण के लोगों के लिए।<sup>330</sup> किंतु शूद्रों में विवाह की अपनी खास परिपाटी पूर्ववत् बनी रही।<sup>331</sup> अनुशासनपर्व में कहा गया है कि द्विजों का विवाह मंत्रपूर्वक पाणिग्रहण से संपन्न होता है, किंतु शूद्रों का विवाह सभोग से।<sup>332</sup> एक जैन ग्रंथ में चर्चा आई है कि तोसली में एक स्वपत्न्य भवन में एक दासकन्या ने दासकुमारों की एक जमात से अपने पति का वरण किया।<sup>333</sup> कई सदस्यों से ध्वनित होता है कि शूद्रों के बीच उच्च वर्णों की अपेक्षा स्त्रियों को अधिक स्वतंत्रता प्राप्त थी। पाण्डित्य के एक श्लोक की व्याख्या करते हुए विश्वरूप ने यह मत व्यक्त किया है कि स्मृति ग्रंथों में जो निर्भोग का विधान है वह केवल शूद्रों के लिए है,<sup>334</sup> और अपने इस मत के समर्थन में उसने वृद्ध मनु के दो श्लोक और *वायुपुराण* की एक गाथा उद्धृत की है।<sup>335</sup> पति के दूर देश चले जाने पर विवाह विच्छेद करके दूसरा पति कर लेना शूद्र स्त्री के लिए अन्य वर्णों की स्त्री की अपेक्षा अधिक आसान था। ऐसी दशा में अनुशासनपर्व ने शूद्र स्त्री के लिए प्रतीसा की अवधि केवल एक वर्ष विरहित की है।<sup>336</sup> परंतु वैश्य, क्षत्रिय और ब्राह्मण की स्त्रियों के लिए प्रतीसा की अवधि विहित करते हुए नारद ने कहा है कि विदेश गए शूद्र की स्त्री के लिए प्रतीसा की कोई अवधि निर्धारित नहीं है।<sup>337</sup> यह उपदय जो दुहराया गया है कि गोपालक तेली सूडी आदि की स्त्रियाँ अपने पति द्वारा किए गए ऋण की अदायगी के लिए उत्तरदायी होती हैं<sup>338</sup> उससे प्रकट होता है कि ये शूद्र स्त्रियाँ अपने जीवननिर्वाह के लिए रमेशा अपने मर्ने पर आश्रित नहीं रहती थीं।

विष्णु ने कहा है कि यदि युवती हो जाने के बाद भी कन्या विवाहित न हो तो वह पतित स्त्री समझी जानी चाहिए।<sup>339</sup> टीकाकार नंदराज ने कहा है कि यह नियम केवल निम्न वर्णों की स्त्रियों के लिए है।<sup>340</sup> किंतु मूल ग्रंथ में ऐसी कोई बात नहीं है जिससे कि ऐसा माना जाए।

उच्च वर्णों के लोग निम्न वर्णों से कन्या ले सकते हैं यह मत इस काल के ग्रंथों में भी व्यक्त किया गया है।<sup>341</sup> किंतु यह भावना भी बनी रही कि अंघम वर्ण अर्थात् शूद्र जाति की स्त्रियाँ केवल आनंद के लिए ब्याही जाती हैं।<sup>342</sup> *कामशास्त्र* ने कुम्भदासियों (पनहारियों या वैश्याओं) तथा घोबी और जुलाहे की स्त्रियों को वैश्याओं से भिन्न नहीं माना है।<sup>343</sup> इस ग्रंथ के अनुसार शूद्र स्त्री के साथ सभोग करना मना तो नहीं है लेकिन उसे बहुत अच्छा भी नहीं माना जाता।<sup>344</sup> वात्स्यायन ने अपने ही वर्ण में विवाह को प्रशसनीय बताया है।<sup>345</sup> इस काल के ग्रंथों में विशेष रूप से ब्राह्मणों के लिए शूद्र से विवाह करना या उसके साथ

सभोग करना या उससे पुत्र उत्पन्न करना परम निन्दनीय बताया गया है।<sup>346</sup> परंतु इस नियम के उल्लंघन के कई उदाहरण मिलते हैं। *मृच्छकटिक* नाटक में चारुदत्त नामक ब्राह्मण ने वसन्तसेना नामक वेश्या से विवाह किया है, हालाँकि यह विवाह राजा की विशेष अनुयाय से हुआ है।<sup>347</sup> इसी नाटक में शर्विलक नामक ब्राह्मण का विवाह मदनिका नाम की दासी से कराया गया है।<sup>348</sup> इस काल के साहित्य में ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं जहाँ क्षत्रियों ने शूद्रा से विवाह किया है।<sup>349</sup>

विभिन्न उच्च वर्णों के बीच आपस में विवाह की परिपाटी पूर्णतया समाप्त नहीं हो गई थी, यह बात वर्णसंकरों की उत्पत्ति के पुराने सिद्धांत के आवर्तन से ध्वनित होती है।<sup>350</sup> अनुशासनपर्व में पद्रह पुरानी सकर जातियाँ गिनाई गई हैं।<sup>351</sup> और चार नई जातियों का उल्लेख किया गया है—मस, स्वादुकार शूद्र और सौगय जो मागधी माता और क्रमशः चार वर्णों के दुष्ट पिता से उत्पन्न बताए गए हैं।<sup>352</sup> इनमें एक मद्रनाभ जाति का भी उल्लेख है और कहा गया है कि ये लोग निषाद से उत्पन्न हैं और गंधों की गाड़ी पर चढ़ने हैं।<sup>353</sup> द्राव्य का उल्लेख अपने कर्मों से द्यूत द्विजों के रूप में नहीं किया गया है बल्कि यह कहा गया है कि क्षत्रिय स्त्री और शूद्र पुरुष से उत्पन्न सतान द्राव्य है,<sup>354</sup> और उसे चंडालों की कोटि में रखा गया है।<sup>355</sup> यह भी कहा गया है कि दैव का जन्म वैश्य माता और शूद्र पिता से हुआ है। पूर्व काल में चिकित्सकों की इज्जत कितनी कम थी यह इसका एक ज्वलंत उदाहरण है। *अमरकोश* में एक नवीन जाति महिष का उल्लेख है, जो वैश्य स्त्री (अर्थात्) से उत्पन्न क्षत्रिय की सतान बताया गया है।<sup>356</sup> सभवतया वे महिषकों के समान थे जिन्हें द्रविड़, कर्लिंग, पुलिन्द, उशीनर, कोलिसर्प, शक यवन और काम्बोज के साथ पतित शूद्र बताया गया है।<sup>357</sup> यद्यपि वर्णों के मिश्रण से जातियों की उत्पत्ति की कहानी मनगढ़त है, तथापि इस काल में आकर इस अनुश्रुति ने सामाजिक विकास की दिशा को प्रभावित किया है, क्योंकि वर्तमान काल में भी असवर्ण विवाह के उदाहरण पूर्वी नेपाल में पाए जाते हैं। इस काल के स्मृतिग्रंथों में शूद्रों और अछूतों के बीच पूर्ववत् अंतर रखा गया है यथा याज्ञवल्क्य कहा है कि चंडाल स्त्री के साथ सभोग करने से शूद्र चंडाल हो जाता है।<sup>358</sup> शूद्रों और श्वपाकों का पृथक रूप में उल्लेख कई ग्रंथों में मिलता है।<sup>359</sup> किंतु *अमरकोश* में वर्णसंकरों और अस्पृश्यों को शूद्र जाति का ही अंग माना गया है। इस ग्रंथ के शूद्रवर्ग में दस सकर जातियाँ गिनाई गई हैं, जैसे करण, अम्बष्ठ उदग्र (सभवतया उग्र) मागध, महिष क्षत्र, सूत, वैदेहक रथकार और चंडाल।<sup>360</sup> लेकिन वैदेहक (व्यापारी) का उल्लेख वैश्यवर्ग में भी किया गया है।<sup>361</sup>

अमर ने चंडालों के दस नाम दिए हैं—उनमें प्लव दिवाकीर्ति जनगम आदि कई जातियों का उल्लेख पूर्व काल के ग्रंथों में विरल है,<sup>362</sup> जिससे प्रकट होता है कि चंडाल

जाति की जनसंख्या बड़ी। इसका अनुमान इस बात से भी लगाया जा सकता है कि चंडालों का उल्लेख पूर्व काल के ग्रीक लेखकों ने नहीं किया, जबकि इस ओर फाहियान का ध्यान विशेष रूप से आकृष्ट हुआ।<sup>363</sup>

डोम्ब, जिस जाति के लोग परवर्ती काल में उत्तर भारत में बहुत बड़ी तादाद में अछूत माने गए, संभवतया गुप्तकाल में जाति के रूप में आविर्भूत हुए जैन स्रोत उन्हें उपेक्षित वर्ग का मानते हैं।<sup>364</sup> शायद ये एक आदिवासी कबीले (जन) के लोग थे, जो ब्राह्मणीय समाज के निचले वर्गों में मिला लिए गए। किरात, शबर और पुलिंद, ये वन्य जातियाँ म्लेच्छों के साथ साथ *अमरकोश* में शूद्र वर्ग में समाविष्ट की गई हैं।<sup>365</sup> जिससे प्रकट होता है कि आदिवासी जनसमुदाय बड़ी संख्या में शूद्र समुदाय में लीन होत्रे जा रहे थे।

प्रतीत होता है कि इस काल में न केवल अस्पृश्यों की संख्या में वृद्धि हुई, बल्कि अस्पृश्यता की प्रथा भी कुछ दृढ़ हुई। वृहस्पति ने चंडालों के स्पर्श से होनेवाली अपवित्रता (पाप) को दूर करने के लिए प्रायश्चित्त का विधान किया है।<sup>366</sup> फाहियान ने बताया है कि जब कोई चंडाल किसी नगर या बाजार के भीतर प्रवेश करता था तो वह एक लकड़ी को पीटता चलता था, ताकि लोग पहले ही समझ जाएँ कि चंडाल आ रहा है और उसके स्पर्श से बचने की कोशिश करें।<sup>367</sup> *मार्कण्डेय पुराण* में ऐसे व्यक्तियों के लिए भी प्रायश्चित्त कर्म का विधान है, जिनकी गजर किसी अत्यज या अत्यावसायिन पर जाए।<sup>368</sup> किंतु इस अस्पृश्यता नियम का पालन मुख्यतया चंडाल के विषय में किया जाता था। ऐसा कोई प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं मिलता है कि डोम्ब अस्पृश्य माने जाते थे। इसी प्रकार इसका भी कोई प्रमाण नहीं मिलता है कि चर्मकार, जो परवर्ती काल में अछूत समझे जाने लगे, इस काल में भी वैसा माने जाते थे।

इन सकर जातियों और अछूतों की आजीविका के बारे में कोई विशेष जानकारी नहीं मिलती। मनु का यह नियम कि इन जातियों की पहचान इनके पेशों से की जाए, अनुशासनपर्व में भी दुहराया गया है।<sup>369</sup> चंडालों का पेशा सड़कों गलियों की सफाई करना श्मशान का काम करना, अपराधियों को फाँसी पर लटकाना और रात में चोरों का अनुसंधान करना पूर्ववत् जारी रहा।<sup>370</sup> शिकार निम्नस्तरीय शूद्रों का एक प्रमुख पेशा था। बड़े कौतूहल की बात है कि *अमरकोश* में शूद्रवर्ग में न केवल बाजों और शिकारियों के पर्याय ही दिए गए हैं,<sup>371</sup> बल्कि साधारण कुत्ते शिकार के लिए प्रशिक्षित कुत्ते घरेलू सूअर और दाहिनी ओर घायल हिरण के भी पर्याय आए हैं।<sup>372</sup> इसी वर्ग में चिड़ियों को कैसाने के फदे जान रस्ती और चिंतरे का भी उल्लेख किया गया है।<sup>373</sup> फाहियान ने बताया है कि चंडाल लोग मछुये और शिकारी होते थे तथा मांस बेचते थे।<sup>374</sup> किंतु कालिदास ने चंडालों का उल्लेख बरेलियों और मछुओं से मित्र रूप में किया है, हालाँकि ये



सब एक ही वर्ग के हैं।<sup>375</sup> इस प्रकार ऐसा प्रतीत होता है कि इस काल में चंडाल मूलतया शिकारी नहीं होते थे, किंतु शिकार उनका एक गौण व्यवसाय रहा होगा। एक जैन ग्रंथ में बताया गया है कि मेघ जन दिन रात तीर धनुष से शिकार करते रहते थे।<sup>376</sup> यह भी पता चलता है कि श्वपाक कुत्तों का भास पकाते थे और धनुष की तौत बेचते थे।<sup>377</sup>

इन वर्णगणों और खासकर चंडालों के रीति रिवाजों और धार्मिक विश्वासों के विषय में कुछ जानकारी मिलती है। ये सकर जातियाँ गँव के बाहर बसती थीं और इनमें तोहरे के गहनों का प्रचलन था।<sup>378</sup> एक चंडाल का वर्णन कुत्तों और गयों द्वारा उड़ाई गई धूलि से घूसरित रूप में किया गया है।<sup>379</sup> फाहियान ने बताया है कि चंडाल ही मद्य पीते थे और लहसुन प्याज खाते थे,<sup>380</sup> जिससे सूचित होता है कि वे खासतौर से इन वस्तुओं के ब्यसनी होते थे। बहेनिया और शिकारी होने के कारण स्वभावतया वे मासभक्षी होते थे।<sup>381</sup> एक बौद्ध ग्रंथ में कहा गया है कि जो मास खाता है, वह पुन पुन चंडालों पुष्कुसों, और डोम्बो के कुल में जन्म लेता है।<sup>382</sup> आगे पुन कहा गया है कि जब कोई कुत्ता मास खाने के इच्छुक पुरुषों को दूर से भी देखता है तो वह ऐसा सोचकर आतंकित हो उठता है कि ये मुझे भी मार डालेंगे।<sup>383</sup>

प्रतीत होता है कि लोगों के मनोरंजन के लिए गीत गाना सभ्यतया डोम्बो का महत्वपूर्ण पेशा था।<sup>384</sup> वे गीत गा गाकर और डगर, सूप आदि बेचकर अपनी जीविका चलाते थे।<sup>385</sup> अमरकोश में शूद्रवर्ग में एक प्रकार की ग्राम्य वीणा, चंडालिका का उल्लेख है,<sup>386</sup> जिससे सूचित होता है कि सार्वजनिक मनोरंजन में चंडालों का भी हाथ रहता था।

डोम्बो और मातंगों के अपने देवता होते थे जो यश (जक्ख) कहलाते थे।<sup>387</sup> मातंगों के जक्खों का पूजास्थल सद्य मृत मनुष्यों की हड्डियों पर बनाया जाता था।<sup>388</sup> यह परिपाटी शायद इसलिए चली कि चंडाल प्रायः श्मशानों से अनुबद्ध रहते थे।

अधूतों और खासकर चंडालों का वर्णन बड़े निघ्न रूप में किया गया है। कहा गया है कि अपवित्रता (अशुचि), असत्य, चोरी, नास्तिकता, निरर्थक कलह, काम, क्रोध और लोभ अत्यावसायिनों के लक्षण हैं।<sup>389</sup> चंडता (अर्थात् उग्रता) चंडालों के चरित्र की विशेषता है। मुख्यकटिक में चंडाल कहते हैं कि हम चंडाल कुल में उत्पन्न होकर भी चंडाल नहीं हैं क्योंकि चंडाल और पापिष्ठ वे हैं जो निरपराय का गला काटते हैं।<sup>390</sup> एक बौद्ध ग्रंथ में कहा गया है कि यदि कोई ब्राह्मण सत्य सन्मास, दम (इन्द्रिय निग्रह) और भूत दया से रहित हो तो वह चंडाल के तुल्य है।<sup>391</sup> ऐसे ही आशय से यह भी कहा गया है कि गायों और ब्राह्मणों की सेवा करने से, अक्रूरता दया सत्यवादिता और क्षमा का आचरण करने से और अपनी जान लगाकर दूसरों की जान बचाने से अत्यज भी सिद्धि पा सकते हैं।<sup>392</sup>

सर्वप्रथम शालिपर्ष्व में घोषणा की गई है कि चारों वर्णों को वेद सुनाना चाहिए।<sup>393</sup> और शूद्र से भी ज्ञान प्राप्त करना चाहिए।<sup>394</sup> यह विधान मनु के विधानों के नितांत विरुद्ध

है जिन्होंने ऐसे मामलों में कठोर दंड बताया है। शांतिपर्व का यह उपदेश शूद्रों के वेद पढ़ने के अधिकार के विरुद्ध बद्धमूल धारणा के कारण अनसुना कर दिया गया होगा, <sup>395</sup> परंतु इतिहास पुराण पढ़ने के द्वार शूद्रों के लिए वस्तुतः खोल दिए गए। *भागवतपुराण* में कहा गया है कि स्त्रियों और शूद्रों के लिए *महाभारत* ही वेद है। <sup>396</sup> यहाँ यह स्पष्ट नहीं कहा गया है कि शूद्र *महाभारत* पढ़ भी सकते थे या केवल सुन सकते थे। लेकिन पुराणों के विषय में *श्रवणपुराण* बताता है कि शूद्र इन्हें पढ़ नहीं सकते हैं, केवल सुन सकते हैं। <sup>397</sup> सदुपदेश और मोक्ष के लिए सभी वर्गों के लोगों को पुराण और *रामायण महाभारत* की कथा सुनाने की धार्मिक परिपाटी शायद गुप्तकाल से ही चली है।

विद्या की दूसरी शाखा है *नाट्यशास्त्र* जिसका द्वार शूद्रों के लिए खुला हुआ था। यह पद्य वेद कहा गया है, जो चारों वेदों के सार से रचा गया है और जिसका उपयोग सभी जातियों के लोग कर सकते हैं। <sup>398</sup> इतना ही नहीं योग <sup>399</sup> और साध्य <sup>400</sup> दर्शन भी जो सभ्यतया गुप्तकाल में ही अपने चरम रूप में विकसित हुए थे, शूद्रों के लिए वर्जित नहीं थे। <sup>401</sup> यह तथ्य कि साध्यदर्शन के अनुसार चार प्रमाणों में एक प्रमाण वेद भी है, उस दर्शन की दृष्टि से असंगत नहीं मालूम पड़ता है क्योंकि वह सभी जातियों के लिए सुलभ है। इसी तरह वैदिक उद्धरणों से भरे इतिहास (*रामायण-महाभारत*) भी शूद्र समान रूप से सुन सकते हैं। <sup>402</sup>

गुप्तकाल में भी कई शिक्षित शूद्रों के उदाहरण लिखाई पड़ते हैं। यानबल्स्य के एक श्लोक से प्रकट होता है कि भृतकों के लिए भी अध्यापक होते थे। <sup>403</sup> *मुच्यकटिक* में न्यायाधीश शकार को फटकारता है — 'अरे नीच, तुम वेद की बात कर रहे हो और तब भी तुम्हारी जीभ नीचे न गिरी।' <sup>404</sup> विद्वान शूद्रों का अस्तित्व *वज्रसूची* से भी प्रमाणित होता है जिसमें वेद व्याकरण मीमांसा, साध्य, वैशेषिक लघु आदि शास्त्रों के गता शूद्रों की चर्चा है। <sup>405</sup> यह सदर्म बौद्ध धर्मावलंबियों के बारे में नहीं बल्कि शूद्रों के बारे में है क्योंकि ब्राह्मणीय मुहावरे में बौद्धों को निंदास्वरूप शूद्र कहा जाता था, बौद्धों के मुहावरे में नहीं। जायसदान ने कहा है कि बौद्ध ग्रंथों में विद्वान और सस्कृत बोलनेवाले गिन शूद्रों की चर्चा है वे शूद्रा के गर्भ से उत्पन्न ब्राह्मणों के पुत्र थे। <sup>406</sup> यह संभव तो है, किंतु हो सकता है कि शूद्रों के कुछ उन्नत वर्गों ने शिक्षा प्राप्त की हो और अपने बंधु वर्गों के उत्थान के लिए काम किया हो।

किर भी इसमें कोई संदेह नहीं कि उच्च वर्णों की तुलना में शूद्रों का सांस्कृतिक स्तर नीचे था। उदाहरणार्थ नाटकों में स्त्रियों और निम्न जाति के पात्र गैवारों की भाषा प्राकृत चलते थे जबकि उच्च वर्णों के पात्र शिक्षितों की परिष्कृत भाषा सस्कृत चलते थे। <sup>407</sup> लेकिन *नाट्यशास्त्र* में कहा गया है कि रानियों, वेश्याएँ और कलाकर महिलाएँ परिस्थिति के अनुसार सस्कृत बोल सकती हैं। <sup>408</sup> कभी कभी प्राकृत की विभिन्न बोलियों के प्रयोग में

भी जातीय स्तर का विचार किया जाता था, नाटकों में ऊँची हैसियत के पात्र सौरसेनी बोलते थे और नीचे पात्र मागधी प्राकृत।<sup>409</sup> *नाट्यशास्त्र* में घडालों पुलकसों आदि विभिन्न जातियों और पेशों के पात्रों के लिए विभिन्न स्थानीय बोलियाँ (विभाषाएँ) विहित की गई हैं।<sup>410</sup> इन मन्त्रों से पता चलता है कि निम्न वर्गों को लिखने पढ़ने की शिक्षा नहीं दी जाती थी जिससे वे परिमार्जित भाषा संस्कृत बोल सके।

कहा जाता है कि धनुर्वेद के छात्र के रूप में शूद्र का वैदिक मंत्रपूर्वक उपनयन संस्कार होता था,<sup>411</sup> किंतु *धनुर्वेद संहिता* में इस संस्कार की बर्चा नहीं है। कारीगर के रूप में शूद्रों को व्यावसायिक और शिल्पिक प्रशिक्षण अपने ही परिवार में या किन्हीं बाहरी विशेषकों से मिलता रहा होगा किंतु इस प्रशिक्षण में लिखने पढ़ने का कोई स्थान नहीं था। फिर भी इतना स्पष्ट है कि गुप्तकाल के प्रयोग में शूद्रों के विषय में न केवल उदार दृष्टिकोण ही आया है, बल्कि कुछ शिक्षित शूद्रों के अस्तित्व का प्रमाण भी मिलता है।

शूद्रों को धर्म कर्म का अधिकार नहीं है, यह पुरानी भाष्यता इस काल में भी दुहराई गई है।<sup>412</sup> इसमें यह तर्क लिया गया है कि उपर के तीन वर्गों की सेवा ही शूद्रों के लिए यज्ञ कर्म है।<sup>413</sup> इसी दृष्टि से नारद ने कहा है कि अभिषेक जल नास्तिकी ब्राह्मणों और दासों को न दिया जाए।<sup>414</sup> परंतु विष्णु ने कहा है कि कुछ परिस्थितियों में शूद्र का अभिषेक द्वारा दिव्य करना पड़ता है।<sup>415</sup> शूद्रों की धार्मिक हैसियत में परिवर्तन के अन्य आभास भी मिलते हैं। *मार्कण्डेय पुराण* ने दान देना और यज्ञ करना शूद्र का कर्तव्य बताया है।<sup>416</sup> इसमें संदेह नहीं कि शूद्रों को यज्ञ महायज्ञ करने की छूट दी गई है।<sup>417</sup> मनु न तो स्पष्टतया ऐसा नहीं कहा है किंतु याज्ञवल्क्य ने साफ कर दिया है कि शूद्र (ओंकार के बन्ने) 'नम' का प्रयोग करते हुए यज्ञ महायज्ञ कर सकते हैं।<sup>418</sup> हार्पकिंस का यह कथन सही है कि यह वचन शूद्र के लिए नहीं है,<sup>419</sup> क्योंकि इस बात की अन्य झोलों से भी पुष्टि होती है।<sup>420</sup> मनु ने यज्ञ दीक्षा को द्विज का एक जन्म माना है,<sup>421</sup> किंतु याज्ञवल्क्य के समानांतर श्लोक में द्विजों के इस विशेषाधिकार का उल्लेख नहीं है।<sup>422</sup> यह याज्ञवल्क्य की उदार मनोवृत्ति के अनुरूप ही है, जो शूद्रों को यज्ञ करने की अनुमति देते हैं। शातिपर्व में मुक्त कठ से कहा गया है कि त्रयी (वेदों) के अनुसार स्वाहाकार और नमस्कार मंत्र शूद्र के लिए विहित है और वह औपचारिक रूप से दीक्षित होकर प्रथम दो मंत्रों से पाकयज्ञ कर सकता है।<sup>423</sup> इस सुधार के समर्थन में शूद्र वैजवन ने एक पाकयज्ञ किया और एक दिन में पूरा होनेवाले ऐंद्राग्नि नामक यज्ञ के नियमानुसार उसने सौ हजार पूर्णपात्र (चावल से भरे कलश) दक्षिणास्वरूप दिए।<sup>424</sup> यह हमें आधुनिक युग के सामाजिक सुधारों की उस परिपाटी की याद दिलाता है, जिसमें विषदा विवाह, तलाक आदि के समर्थन में इसी तरह के प्राचीन उदाहरण ढूँढ निकाले गए। शूद्रों के लिए गृह्य यज्ञ की छूट देते हुए शातिपर्व ने

यह महत्वपूर्ण बात कही है कि सभी वर्णों को यज्ञ करने का अधिकार है, बशर्ते उनमें श्रद्धा हो।<sup>425</sup>

शूद्रों को यज्ञ करने का अधिकार दिए जाने के एक महत्वपूर्ण उपाग के रूप में उन्हें व्रतानुष्ठान का भी अधिकार दिया गया। याज्ञवल्क्य ने चाद्रायण व्रत शूद्रों के लिए विहित किया है, जो स्पष्टतया इनके द्वारा प्रयुक्त भवकृष्ट शब्द के अर्थ के अतर्गत है।<sup>426</sup> यह वचन प्रसिद्ध माना जाता है,<sup>427</sup> किंतु यह यानवल्क्य की उदार मनोवृत्ति के अनुरूप ही है और इसी तरह का वचन *बृहस्पति स्मृति* में भी आया है जिसमें ब्राह्मण के यज्ञोपवीत को तोड़ने के अपराधी शूद्र के लिए प्राजापत्य व्रत का प्रापश्चित बताया गया है।<sup>428</sup>

*बृहस्पति स्मृति* में शूद्रों के लिए कर्णविघ्न<sup>429</sup> और चूडाकरण<sup>430</sup> संस्कार विहित हैं। इनमें प्रथम का उल्लेख गृह्यसूत्रों में नहीं है, किंतु द्वितीय का विधान इनमें किया गया है।<sup>431</sup> मनु ने इसे केवल द्विजों के लिए विहित किया था,<sup>432</sup> जिसका विस्तार अब शूद्रों तक हो चला था।

कई ग्रंथों में सन्यास आश्रम शूद्रों के लिए वर्जित है। कालिदास ने *रामायण* में किए गए शूद्र तपस्वी शबूक के निंदन को दुहराया है।<sup>433</sup> राम ने जो शबूक को प्राणदंड दिया इसकी उन्होंने प्रशंसा की है और बताया है कि इस मृत्युदंड के परिणामस्वरूप उसने जो पुण्यात्माओं का पद प्राप्त किया उसे वह अपनी उग्र तपस्या से नहीं पा सकता था, क्योंकि तपस्या तो वह अपने वर्णधर्म के विरुद्ध कर रहा था।<sup>434</sup> किंतु आश्रमों के साथ वर्णों के सबंध के विषय में शांतिपर्व की मनोवृत्ति कुछ भिन्न है। इसके अनुसार ब्राह्मण के लिए चारों आश्रम अनिवार्य हैं किंतु अन्य वर्णों के लिए नहीं<sup>435</sup> अन्य तीन वर्णों के लिए सन्यास आश्रम वर्जित है।<sup>436</sup> इसका अर्थ हुआ कि शूद्र यदि चाहे तो प्रथम तीन आश्रमों में प्रवेश कर सकता है और चतुर्थ का द्वार न केवल शूद्र के लिए अपितु वैश्य और क्षत्रिय के लिए भी बंद है। किंतु कात्यायन ने कहा है कि यदि शूद्र सन्यासी सन्यासाश्रम का परित्याग करे तो वह राजा द्वारा दहनीय है।<sup>437</sup> याज्ञवल्क्य ने देवों और पितरों के निमित्त शूद्र सन्यासी को पिलाना वर्जित किया है।<sup>438</sup> इसका तात्पर्य या तो जैन या बौद्ध भिक्षुओं से हो सकता है या शूद्र वर्ण के सन्यासियों से।

शूद्रों की धार्मिक प्रतिष्ठा में सुधार का बड़ा सक्ति मूर्तिस्थापन संबंधी नियमों में मिलता है। मूर्ति बनाने के लिए उपयुक्त वस्तुओं की गिनती करते हुए एक वैश्वव प्रथम में कहा गया है कि सभी जातियों के लोग मूर्ति बना सकते हैं।<sup>439</sup> इससे प्रकट होता है कि शूद्र भी मूर्तियाँ बनाकर उन्हें पूज सकते थे और इनकी मूर्तियाँ भी उसी वस्तु की होती थीं जिसकी अन्य वर्णों के लोगों की। लेकिन इस काल के एक अन्य ग्रंथ में मूर्ति बनाने के लिए उपयुक्त सफ़ाई धुने में वर्णभूतक विभेद विहित किया गया है और सांगुगार चार वर्णों के लिए

क्रमशः चार प्रकार की लकड़ी बताई गई है।<sup>440</sup> एक गुप्तोत्तरकालीन वैष्णव उपपुराण में इसी तरह का नियम आया है जिसमें कहा है कि मंदिर और मूर्ति बनाने में श्वेत काष्ठ ब्राह्मणों के लिए शुभ है ताल क्षत्रियों के लिए, पीला वैश्यों के लिए और काला शूद्रों के लिए।<sup>441</sup> मूर्ति बनाने में इसी ग्रथ में चारों वर्णों के लिए क्रमशः इन्हीं चार वर्णों के पत्थर विहित किए गए हैं।<sup>442</sup> लकड़ी और पत्थर के चुनाव में वर्णविभेद के रहते हुए भी, प्रतिमाविज्ञान विषयक ग्रथों के अवलोकन से इसमें कोई संदेह नहीं रह जाता है कि शूद्र भी मूर्ति बना सकते थे और उसकी पूजा कर सकते थे।

कहा गया है कि शूद्र की अर्था में ब्राह्मण शामिल नहीं हो सकता है, यदि वह ऐसा करेगा तो वह स्नान करके आग को छूकर ओर घी पीकर शुद्ध होगा।<sup>443</sup> वह पुराने नियम जिसमें शूद्र के मरने पर उसके परिवार के लोगों के लिए अशौच की सबसे लंबी अवधि बताई गई है इस काल के कई ग्रथों में भी पूर्ववत् बना रहा।<sup>444</sup> लेकिन इस विषय में यानवल्क्य ने सामान्य शूद्रों के लिए एक मास तक और धार्मिक (न्यायवर्ती) शूद्रों के लिए 15 दिन तक अशौच बताया है। इस प्रकार धार्मिक शूद्र को वैश्य का दर्जा दिया है।<sup>445</sup> व्रतों के अनुष्ठान में भी वैश्य और शूद्र समान कोटि में रखे गए हैं। कहा गया है कि वैश्य और शूद्र केवल एक रात के लिए व्रत करें।<sup>446</sup> यदि मूर्खतावश वे द्विरात्र या त्रिरात्र व्रत करें तो उससे उनका अभ्युदय न होगा।<sup>447</sup> फिर भी विशेष अवसरों पर वे दो रातों तक व्रत कर सकते हैं।<sup>448</sup> लेकिन कभी कभी इस बात पर भी जोर दिया गया है कि उपवास व्रत केवल ब्राह्मण और क्षत्रिय कर सकते हैं।<sup>449</sup>

वृहस्पति ने कहा है कि मरे बच्चे का जन्म (जन्म हानि) होने पर ब्राह्मण दस दिनों में शुद्ध होता है क्षत्रिय सात दिनों में, वैश्य पाँच दिनों में और शूद्र तीन दिनों में।<sup>450</sup>

कर्मनुष्ठानों के अवसर के सदर्थ में महिलाओं और शूद्रों की अपवित्रता का विधान इस काल के ग्रथों में भी सुरक्षित है।<sup>451</sup> कई दशाओं में शूद्रों और पतितों (अत्यजों) को जो कुत्ते के समान अपवित्र माने जाते थे देखने पर प्रायश्चित्त विहित किया गया है।<sup>452</sup> यह भी विधान है कि यदि क्षत्रिय ब्रह्मचारी को वैश्य या शूद्र स्पर्श करे और वैश्य ब्रह्मचारी को शूद्र तो उसे प्रायश्चित्त करना होगा।<sup>453</sup>

गृह्यसूत्रों के अनुसार श्राद्ध कर्म शूद्रों के लिए विहित नहीं है।<sup>454</sup> किंतु इस काल के ग्रथों में यह कर्म शूद्रों के लिए भी स्पष्टतया विहित किया गया है।<sup>455</sup> शूद्र साधारण श्राद्ध तो कर ही सकता है।<sup>456</sup> असाधारण (वृद्धि) श्राद्ध भी कर सकता है, जिसमें पुत्रप्राप्ति आदि के विशेष अवसर पर पितरों की अर्चना की जाती है।<sup>457</sup> यह भी बताया गया है कि मरने पर कर्मनुष्ठान करनेवाले ब्राह्मण को प्राजापत्य लोक मिलता है, रण से न भागनेवाले क्षत्रिय को ऐंद्रलोक मिलता है, अपने कर्तव्यों का पालन करनेवाले वैश्यों को मरुतलोक

मिन्नता है, और भृत्य कर्म में रत शूद्रों को गायर्वलोक मिलता है।<sup>458</sup>

शूद्र अपने पितरों को, जो पुराणों में सुकालिन सज्ञा से अभिहित हैं<sup>459</sup> और काले रंग के बताए गए हैं,<sup>460</sup> जलाजलि और अन्य उपहार चढा सकते थे। किंतु जहाँ ऋषियों की सतान के रूप में वर्णित द्विजों के प्रवर होते थे, वहाँ शूद्रों के प्रवर नहीं होते थे।<sup>461</sup>

इस काल की उल्लेखनीय धार्मिक घटना है शूद्रों के दान देने के अधिकार पर जोर।<sup>462</sup> दान शूद्रों के लिए सर्वोत्तम साधन माना गया है, इसके द्वारा वह सारी सिद्धियाँ प्राप्त कर सकता है।<sup>463</sup> जो शूद्र सत्य और ईमानदारी पर चतता है मंत्र और ब्राह्मण का आदर करता है और दान देता है, वह स्वर्ग जाता है और अगले जन्म में ब्राह्मण होता है।<sup>464</sup> वेश्याओं के लिए विहित अनगदान नामक विशेष व्रत में यह विधान किया गया है कि वेश्या से जो सामान्यतया शूद्र जाति की मानी जाती थी गोदान लेते समय ब्राह्मण वैदिक मंत्र पढ़े।<sup>465</sup> आगे हम यह भी पाते हैं कि लीलावती नामक शैव वेश्या और एक शूद्र सुनार ने दान दिए जिसके फलस्वरूप मृत्यु के बाद वेश्या को शिव लोक (शिव मंदिर) मिला और सुनार भूर्ति नामक सम्राट हुआ।<sup>466</sup> ईस्वी सन् की पाँचवीं शताब्दी के एक बौद्ध टीका ग्रंथ में ऐसे कम से कम एक दर्जन उदाहरण आए हैं जहाँ निम्न वर्णों के लोगों ने बुद्ध भिक्षुओं, या सध को दान देने के फलस्वरूप स्वर्ग का आनंद और बौद्ध विमानों का सुखभोग प्राप्त किया।<sup>467</sup> इस प्रकार दान का सिद्धांत बौद्ध और ब्राह्मणीय दोनों धर्मों में समान था।

ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता है जिससे यह सिद्ध हो कि याज्ञवल्क्य स्मृति से पहले दान धर्म को लोकप्रिय बनाने के लिए जोरदार प्रचार किया गया।<sup>468</sup> वृहस्पति स्मृति की रचना के बाद तो दान द्वारा मोक्षप्राप्ति का सिद्धांत पराकाष्ठा पर पहुँच गया।<sup>469</sup> दान की यह महिमा जो शूद्रों के सबंध में ही उदात्त स्वर में गाई गई है यह सिद्ध करती है कि शूद्र वर्ग दान देने की स्थिति में था और यह स्थिति उसकी आर्थिक अवस्था में हुए परिवर्तन के अनुरूप ही है।

यन व्रत श्राद्ध तथा अन्य कर्मों का अनुष्ठान जो शूद्रों के लिए विहित किया गया है उससे यह निष्कर्ष निकलता है कि इन कर्मों में वे ब्राह्मणों को नियोजित करते होंगे, जा इन अवसरों पर किया गया दान ग्रहण करते होंगे।<sup>470</sup> शूद्रों द्वारा किए जानेवाले इन कर्मों में पुरोहित का काम करनेवाले ब्राह्मणों (शूद्र याजकों) की जो बार बार निंदा की गई है<sup>471</sup> उससे इन पुरोहितों के विरुद्ध परंपरागत पूर्वग्रह तो प्रकट होता ही है साथ ही यह भी ध्यानित होता है कि इन कर्मों में ब्राह्मणों को नियोजित करने की प्रथा अधिकाधिक प्रचलित होती जाती थी। मनु ने जिस तरह शूद्र पुरोहितों (ऋत्विजों) की निंदा की है,<sup>472</sup> वैसा याज्ञवल्क्य ने नहीं किया है। *वज्रसूची* में दृढतापूर्वक कहा गया है कि ब्राह्मण कैवलों

रजकों, और चडालों के परिवार में भी मिलेंगे, जिनके बीच चूड़ाकरण मुज दह और काष्ठ आदि सस्कार किए जाते हैं।<sup>473</sup> इससे ज्ञात होता है कि ब्राह्मण निम्नतम कोटि के शूद्रों के यहाँ भी याजक होते थे। *ब्रह्मसूची* में यह भी कहा गया है कि स्त्रिय वैश्य और शूद्र यन करते और कराते हुए, अध्ययन और अध्यापन करते हुए तथा दान लेते हुए देखे जाते हैं।<sup>474</sup> यदि यह परिवर्तन वस्तुतया हुआ हो तो इससे प्रकट होता है कि याजन (पोरोहित्य) कर्म पर ब्राह्मणों का जो एकाधिकार था उसके विरुद्ध कुछ वर्गों के लोगों में चेतना जग गई थी। इस तरह के कई आन्दोलन हाल में भी हुए हैं।

उपर बौद्ध धर्म के महारथी जन्ममूलक वर्णभेद का खडन करते रहे,<sup>475</sup> और उपर कई सुधारवादी विचारधाराओं विशेषकर वैष्णव संप्रदाय का उदय हुआ जिससे बहुत हद तक शूद्रों को धार्मिक समता प्राप्त हुई। वैष्णव धर्म गुप्तकाल में विकास की चोटी पर पहुँच गया था, जब न केवल उत्तर भारत में अपितु दक्षिण और पश्चिम भारत के कई भागों में इस संप्रदाय के अद्वितीय प्रभाव को प्रमाणित करनेवाले पुरालौकिक, मुद्रात्मक और मूर्ति सबधी अभिलेख भारी सख्या में मिलते हैं।<sup>476</sup> महाभारत और पुराणों में इस संप्रदाय के जो सिद्धांत प्रतिपादित हैं, उनसे प्रकट होता है कि ब्राह्मण धर्म की प्राचीन कट्टरपथी परंपरा की भाँति इस वैष्णव संप्रदाय ने शूद्रों और अस्पृश्यों के लिए अपना द्वार बंद नहीं रखा, बल्कि उन्हें भी ईश्वर को जानने और भास प्राप्त करने का अधिकार दिया।<sup>477</sup> वैष्णव ग्रंथों में इस बात पर हमेशा जोर डाला जाता रहा कि कृष्ण, नारायण या वासुदेव की भक्ति के द्वारा स्त्रियाँ और शूद्र भी मुक्ति पा सकते हैं।<sup>478</sup> भगवान को यह घोषित करते हुए चित्रित किया गया है कि ब्राह्मण से लेकर श्वपाक तक सभी मेरी भक्ति से पवित्र हो जाते हैं।<sup>479</sup> श्रद्धालु और भक्त श्वपाक भी मुझे उस ब्राह्मण से अधिक प्रिय हैं जो अन्य गणों से समन्वित रहने पर भी भगवान का भक्त नहीं है।<sup>480</sup> यदि अल्पज एक बार भी ईश्वर का नाम लेता है तो वह जन्म मरण के बंधन से मुक्त हो जाता है।<sup>481</sup> यह कहा गया है कि 'वेङ्ग ब्राह्मण पुण्यवान शूद्र को विश्व के दीप्तिमान देव विष्णु जैसा ही मानते हैं और सत्तार में सर्वोत्तम भी मानते हैं।<sup>482</sup> जो व्यक्ति विष्णु भक्त शूद्र का अपमान करता है, वह करोड वर्ष तक नरक भोगता है।<sup>483</sup> इसलिए ज्ञानवान व्यक्ति को विष्णुभक्त चडाल का भी अपमान नहीं करना चाहिए।<sup>484</sup> विष्णुभक्ति के द्वारा राजन्य विजय पाते हैं ब्राह्मण विद्या पाते हैं, वैश्य यन पाते हैं और शूद्र आनंद पाते हैं।<sup>485</sup>

इसी प्रकार का मतव्य चारों वर्णों के ऐसे लोगों के लिए अभिव्यक्त किया गया है जो महादेव की ऋचाओं का पाठ करते हैं।<sup>486</sup> जो वैश्य स्त्रियाँ और शूद्र ब्राह्मण के मुँह से दस शिव युद्ध की कथा सुनते हैं, वे रुद्रलोक में स्थान पाते हैं।<sup>487</sup> द्विजों की भाँति शिवभक्त शूद्र भी गणपति की कोटि में पहुँच सकता है, बशर्ते वह मद्यपायी न हो।<sup>488</sup> इस

प्रकार यह प्रकट होता है कि शैव संप्रदाय का द्वार भी शूद्रों के लिए समान रूप से खुला था।

तत्र में भी जा वैष्णव और शैव दोनों संप्रदायों से सबद्ध है, धर्म के विषय में वर्णभेद नहीं माना गया है। ई. स. की पाँचवीं शताब्दी के एक तत्रग्रथ *जयाख्य तर्हिता*<sup>489</sup> में कहा गया है कि चारों वर्णों के लोग ब्राह्मण से दीक्षा ले सकते हैं।<sup>490</sup> यदि ब्राह्मण न मिले तो क्षत्रिय वैश्य और शूद्र वर्ण के योग्य व्यक्ति अपने अपने वर्ण के लोगों के लिए और अपने से निम्न वर्ण के लोगों के लिए गुरु का काम कर सकते हैं।<sup>491</sup>

गुप्तकाल में शासक वर्ग के बहुत से लोग वैष्णव और कुछ लोग शैव थे। किंतु निचले वर्णों में इन संप्रदायों का कैसा प्रभाव था, यह जानने का साधन हमारे पास नहीं के बराबर है। कहा गया है कि वैशाली में शिल्पियों का वर्ग वैष्णव धर्म से बहुत प्रभावित था क्योंकि दो शिल्पियों (कुलिकों) के नाम 'हरि' पाए गए हैं।<sup>492</sup> यह स्थिति अन्य स्थानों पर भी रही होगी।

सुधारवादी संप्रदायों के प्रभाव के फलस्वरूप इस काल के धार्मिक ग्रंथों का आग्रह कर्मकांडों और सस्कारों से हटकर सदाचार पर आ गया, जो व्यक्ति की सामाजिक प्रतिष्ठा का नियामक है। कहा गया है कि न अग्निहोत्र सार्थक है, न वेद का ज्ञान,<sup>493</sup> क्योंकि श्रुति के अनुसार देवता केवल सदाचार से सतुष्ट होते हैं। जो ब्राह्मण शीलवान नहीं है, वह शूद्रवत माना जाए<sup>494</sup> और उसका आदर नहीं किया जाना चाहिए। इसके विपरीत यदि शूद्र भी धर्मात्मा हो तो वह आदरणीय है।<sup>495</sup> जो शूद्र शुद्ध हृदयवाला और मन वश में रखनेवाला है वह न केवल (यगोपवीत सस्कार के बिना ही) द्विज हो जाता है, बल्कि वह द्विजों की भाँति पूजनीय भी हो सकता है,<sup>496</sup> क्योंकि न कोई जन्म से सस्कुत होता है न सस्कार से न विद्या से और न सान्ति से अपितु केवल शील से होता है।<sup>497</sup> *महाभारत* और पुराणों के उपदेशात्मक भागों में बार बार कहा गया है कि आचारवान शूद्र अगले जन्म में ब्राह्मणत्व प्राप्त करता है<sup>498</sup> और यह बात *वज्रसूची* में भी दुहराई गई है।<sup>499</sup>

उपर्युक्त मत के समर्थन में समुचित उपाख्यान उद्धृत किए गए हैं। वनपर्व में एक कहानी आई है कि कोशिक का एक धर्मज्ञ व्याघ्र ने विभिन्न वर्णों के धर्म और आचार सिखाए।<sup>500</sup> मिथिला के धर्मव्याघ्र ने दावा किया है कि वह गुरुजनों और बड़ों की सेवा करता रहा सदा सत्य बोला कभी किसी से ईर्ष्या नहीं की विभवानुसार दान करता रहा तथा देवों अतिथियों और आश्रितों के परितोषण के बाद बनी वस्तुओं से जीवननिर्वाह करता रहा। उसने न किसी की निन्दा की और न किसी से घृणा।<sup>501</sup> ऐसा मत व्यक्त किया गया है कि यह कहानी बौद्ध संप्रदाय की है<sup>502</sup> किंतु धर्मव्याघ्र ने जो प्रतिपादन किया है उसका तत्व वैष्णव सिद्धांतों के अनुकूल ही है और उसे बौद्ध से प्रभावित मानना आवश्यक नहीं जँचता है। *वज्रसूची* में जो ब्राह्मणों ने यह तर्क दिया है कि व्यास कोशिक विश्वामित्र



और वसिष्ठ सभी जन्मत अथम होते हुए भी इहलोक में अच्छा आचरण करने के कारण ब्राह्मण माने गए,<sup>503</sup> वह भी स्पष्टतया पुराणों में वर्णित पुरानी परिपाटी से निकला प्रतीत होता है।

परंतु सुधारवादी सभ्रान्तों को अधिक महत्व देना ठीक न होगा। शासक वर्गों ने वैष्णव धर्म का उपयोग वर्णभेदमूलक समाज व्यवस्था के मूलधार को बनाए रखने के लिए ही किया था। वैश्य, सिन्यों और शूद्र जन्मत अथम माने जाते थे।<sup>504</sup> कहा गया है कि द्विजों की सेवा करना और विष्णु की भक्ति करना, इन दोनों के सिया शूद्र के उद्धार का कोई अन्य उपाय नहीं है।<sup>505</sup> यह धारणा बहुत हद तक कर्मवाद के सिद्धांत का ही अंग है और इस सामान्य विश्वास पर आधारित है कि जिस वर्ण में जो उत्पन्न हुआ है, उसके लिए उसी वर्ण के कर्तव्यों का पालन अनिवार्य है। जान पड़ता है कि ब्राह्मणवादी आदर्श ने निम्न वर्णों के लोगों के बीच भी इस मत में आस्था उत्पन्न कर दी थी।<sup>506</sup> मृच्छकटिक में एक गाड़ीवान वसतसेना को मार डालने के अपने मातिक के आदेश को इसलिए अस्वीकार करता है कि भाग्य ने और पापकर्मों ने मुझे जन्म से दास बना डाला है मैं पुन उसी दुर्गति में पडना नहीं चाहता इसलिए मैं यह पापकर्म करने से इकार करता हूँ।<sup>507</sup> निम्नवर्णों के लोगों में जो ऐसा विश्वास था इससे अधिकांश लोगों के मन में यह जिज्ञासा कभी नहीं उठ सकी कि उनकी दुरन्धस्था के मानवकृत कारण क्या हैं।

लेकिन इसमें सदेह नहीं कि गुप्त काल में शूद्रों के धार्मिक अधिारों में वृद्धि हुई और कई कर्मानुष्ठानों के विषय में उन्हें तीनों उच्च वर्णों की समकक्षता मिली। ऐसा मत व्यक्त किया गया है कि शूद्रों के आध्यात्मिक उत्थान के पीछे ब्राह्मणों का स्वार्थ काम कर रहा था क्योंकि वे चाहते थे कि अधिक से अधिक लोग ब्राह्मणीय कर्मों का अनुष्ठान करें।<sup>508</sup> किंतु पूर्वकाल में भी तो ब्राह्मणों का ऐसा स्वार्थ रहा होगा जबकि ऐसी प्रवृत्ति का आभास बहुत कम मिलता है। वास्तव में शूद्रों के धार्मिक अधिारों में वृद्धि उनकी भौतिक स्थिति में भी परिवर्तन के कारण हुई। इसकी बदीलत वे पुरोहितों को समुचित दक्षिणा देकर सस्कार और यज्ञ करने में समर्थ हुए, क्योंकि यज्ञ करने की योग्यता व्यवहण क्षमता के साथ निकरत सबद्ध मानी जाती थी जो स्वाभाविक ही है।<sup>509</sup> मोटे तौर पर कह सकते हैं कि गुप्तकाल में शूद्रों की धार्मिक प्रतिष्ठा में जो सुधार हुआ उसकी तुलना हम मित्र के मिडल किंगडम के आरभ में हुए घटनाक्रमों से कर सकते हैं, जब केवल फेरो और सामतों में प्रचलित कई अंतिम सस्कार सबधी कर्म साधारण जनों में भी प्रचलित हुए।<sup>510</sup> इसके साथ उनकी आर्थिक स्थिति में भी सुधार हुआ था<sup>511</sup> जो बात गुप्तकाल में शूद्रों की स्थिति के विषय में भी सही प्रतीत होती है।

गुप्तकाल में शूद्रों की हैसियत में कई भारी परिवर्तन हुए। यही नहीं कि मजदूरों,

कारीगरोँ और भारवाहकोँ की मजदूरी की दरें बढ़ीं, बल्कि दास और मजदूर लोग धीरे-धीरे बटाईदार और किसान होते जा रहे थे। सातवीं सदी तक पहले-पहल शूद्र बड़े पैमाने पर किसान के रूप में दिखलाई पड़ते हैं। यह परिवर्तन शूद्रों की राजनीतिक सहविविधिक स्थिति में व्यापक रूप से प्रतिफलित हुआ है। शांतिपर्व में शूद्र मंत्री नियुक्त करने का जो उपदेश दिया है, <sup>512</sup> उसको तो अधिक महत्व नहीं भी दिया जा सकता है, किंतु इसमें संदेह नहीं कि शिल्पी सभों के प्रधान जिला प्रशासन के कार्य से जुड़े थे, और सकट की घड़ियों में शूद्रों को शस्त्र उठाने का अधिकार मिल गया था। वर्णविषयक कानूनों में कुछ ढिलाई आई और शूद्रों के प्रति बरते जानेवाले कई निष्ठुर नियम रद्द किए गए। शूद्रों के धार्मिक अधिकार में काफी वृद्धि हुई। हाँ, अस्पृश्यों की सामाजिक स्थिति पहले से भी अधिक बुरी हुई। यद्यपि वे सिद्धांततया शूद्र माने जाते थे, किंतु सभी व्यावहारिक विषयों में वे पृथक समुदाय ही थे। फिर भी ऐसा सोचना गलत होगा कि गुप्तकाल में शूद्रों का कोई अन्य वर्ग भी सामाजिक दृष्टि से अयोग्य था, <sup>513</sup> भोजन और विवाह के रिवाज के बारे में इसका कोई साक्ष्य नहीं मिलता है। जहाँ तक शिक्षा का प्रश्न है, शूद्रों को *रामायण महाभारत* और पुराण सुनने का और कभी कभी वेद सुनने का भी अधिकार निस्संदेह रूप से मिल गया था। सभी बातों पर विचार करते हुए कह सकते हैं कि गुप्तकाल में शूद्रों की स्थिति में जो आर्थिक, राजनीतिक सहविविधिक सामाजिक और धार्मिक परिवर्तन हुए वे उक्त समुदाय की बदलती हुई सामाजिक स्थिति के सूचक हैं।

### संदर्भ

- 1 वाणे हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र II भाग I पृ XI वाणे ने इन स्मृतियों की तिथियाँ इस प्रकार बताई हैं—विष्णु 100 300 ई याज्ञवल्क्य 100 300 ई नारद 100 400 ई बृहस्पति 300 500 ई कात्यायन 400 600 ई यद्यपि विष्णु और याज्ञवल्क्य स्मृतियाँ कुछ पूर्व की प्रतीत होती हैं यद्यपि थोटे तौर पर ये सभी स्मृतियाँ गुप्तकाल के समय में प्रामाणिक मानी जा सकती हैं
- 2 याज्ञवल्क्य II 270 विष्णु, V 3 हार्पकिंस म्युजुअल रिलिजस ऑफ दि फोर कास्ट्स इन मनु पृ 31 हार्पकिंस का मत है कि यह याज्ञवल्क्य के विषय में कदाचित् ही सभ्य हो सकता है किंतु कई विषयों में याज्ञवल्क्य का जैसा जनप्रिय रुख देखते हैं तदनुसार यह सगत ही लगता है
- 3 हार्पकिंस कैब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 279
- 4 वही पृ 280
- 5 गायकवाड़ ओरिएण्टल सिरीज सं LXXV इट्रोडक्शन पृ 118 बृहस्पति स्मृति अपने मूल रूप में मनु संहिता की अनुयायी टीका जैसी रही होगी

- 6 हापकिंस 'दि ग्रेट एपिक ऑफ इंडिया' पृ 397 98
- 7 वही तुलनीय 'केब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया' I पृ 258
- 8 राजरा पुराणिक रेकर्ड्स ऑन हिंदू राइट्स ऐंड कस्टम्स पृ 5
- 9 वही पृ 175
- 10 वही पृ 174
- 11 वही पृ 188
- 12 वही पृ 177 सप्तमता छठी शताब्दी ई का पूर्वार्ध
- 13 'गायकवाड ओरिएण्टल सिरीज अक LXXXV इट्रोडक्शन पृ 173
- 14 राजरा - पूर्व निर्दिष्ट पृ 19
- 15 वही पृ 51 ब्रह्मण्ड पुराण में कुछ अध्याय हैं जिनसे वैष्णव प्रभाव का संकेत मिलता है वही पृ 18
- 16 हापकिंस 'इण्डिया ऑफ इंडिया' पृ 241 तुलनीय
- 17 दासगुप्त और डे हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर भूमिका पृ XXX
- 18 कहा जाता है कि शूक महान ब्राह्मण मंत्री था तुलनीय चारपेंटियर (जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन ऐंड आयरलैंड लंडन 1923) पृ 596 7
- 19 सुजुकी लकावतार सूत्र, इट्रोडक्शन पृ XLIII
- 20 एस के डे हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर पृ 71
- 21 दासगुप्त और डे पूर्व निर्दिष्ट पृ 532 पाद टिप्पणी कीय इनका समय सातवीं शताब्दी ई बताते हैं कीय हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर, प्रीफेस पृ XXII
- 22 मोतीचंद्र भारतीय देशभूषा अध्याय IX मोतीचंद्र ने इनका उपयोग गुप्तकालीन वंशभूषा का वर्णन करने के लिए किया है
- 23 मनुमदार और पुसलकर दि एज ऑफ इपीरियल यूनिटी पृ 270 तीसरी शताब्दी ई इस ग्रंथ का सभास्य रचनाकाल प्रतीत होता है तुलनीय द्वितीय शताब्दी ई एम घोष नाट्यशास्त्र, अनुवाद इट्रोडक्शन पृ LXXXVI और दासगुप्त और डे पूर्व निर्दिष्ट पृ 522
- 24 दासगुप्त और डे पूर्व निर्दिष्ट पृ 645 पर उद्धृत स्मिथ इसका काल द्वितीय शताब्दी ई पू रखते हैं और हरप्रसाद शास्त्री प्रथम शताब्दी ई किंतु बनर्जी शास्त्री चक्राचार्य जाली और विटरानिज इसे तीसरी चौथी शताब्दी ई का मानते हैं चक्राचार्य सोशल लाइफ इन एन्शिएंट इंडिया पृ 33 37 चक्राचार्य का मत है कि वात्स्यायन पश्चिम भारत में हुए थे (वही पृ 96)
- 25 बराहमिहिर का काल 505 587 ई माना जाता है और इनकी सभी कृतियाँ छठी शताब्दी के मध्य की मानी जाती हैं
- 26 बनर्जी डेवलपमेंट ऑफ हिंदू आइकनोग्राफी पृ 28 9
- 27 कामदक नीतिसार II 21 'सदर्न एशियन ऑफ दि मसभारत शॉतिपर्व 60 26 92 2 अनुशासनपर्व 9 18 भागवत पुराण XI 17 19 भविष्य पुराण I 44 27 मार्कण्डेय पुराण 28 3 8 विश्व पुराण II 8 32 और 33

- 28 सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत आश्वमेधिक पर्व 97 29
- 29 वही श्रौतिपर्व अध्याय 78 17
- 30 वही अनुशासन पर्व 208 34
- 31 वही 208 33
- 32 अमरकोश II 10 38 39
- 33 अमरकोश II 10 15 18
- 34 नारद V 23 बृहस्पति XV 12 और 13
- 35 वही
- 36 विष्णु, V 155 6 याज्ञवल्क्य II 197 नारद VI 9
- 37 नारद VI 6 7
- 38 वही VI 3
- 39 याज्ञवल्क्य II 198
- 40 वही
- 41 नारद VI 7
- 42 जाली सेकेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट XXXIII पृ 140 1
- 43 वही VI 6 मी पाद टिप्पणी
- 44 अर्षशास्त्र III 13 याज्ञवल्क्य II 194 नारद VI 2 3 कात्यायन श्लोक 656
- 45 सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत श्रौतिपर्व अध्याय 60 24
- 46 वही
- 47 नारद VI 10 इसके अनुसार आठ गाँव घटने का पारिश्रमिक एक गाय का दूध होता है
- 48 पिंड नियुक्ति पृ 368 369
- 49 बृहत्कल्प भाष्य 2,358
- 50 श्रौतिपर्व, 60 25 श्रौतिपर्व के नियम वैश्य गोपालकों और कर्षकों के प्रसंग में हैं किन्तु ये नियम शूनों पर भी लागू रहे होंगे
- 51 बृहस्पति XVI 1 2
- 52 वही
- 53 प्राणनाथ इकानमिक कडीशन इन एनरिएट इंडिया पृ 158
- 54 तुलसीदास विलास ए क्लासरी आफ लुडिगियल ऐंड रेवेन्यू टर्म्स पृ 485
- 55 कामसूत्र IV 1 33 और 42 टीका सहित
- 56 श्रौतिपर्व 60 31 " अवश्यभारणीयो हि वर्णानां दूरे उच्यते
- 57 वही 60 32 33
- 58 वही 60 27
- 59 सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत अनुशासन पर्व 208 34
- 60 दार्शनिक इतिहासनाम इंडियोरम III सं 6 पृ 2 गुप्तकाल के एक उत्पीड़ित सेख में दसों के साथ दिग्गज की उपमा आई है बृहस्पति ने दसवत्स्य अर्थात् दस बी बिरा के दसवत्स्य का

- उल्लेख किया है (VI 7) मृच्छकटिक में दास वृत्ति राजा द्वारा अनुज्ञात एक प्रथा के रूप में वर्णित है (हीरेयन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली कलकत्ता V) पृ 307
- 61 नारद V 26 28 इन दासों में कुछ को दास कहना विवादास्पद सेतु के एक उद्धरण के अनुसार जो बृहस्पति का माना गया है ठीक नहीं है एच टी कोलबुक ए इंडिजेस्ट आफ हिंदू ला II 12 एल्लेगरीन जैन ग्रंथों में छ प्रकार के दासों का उल्लेख प्रतीत होता है जैन लाइफ ऐज डिपिक्टेड इन जैन कैनन्स, पृ 107
- 62 नारद V 5 बृहस्पति XV 15 16
- 63 नारद V 6 7
- 64 वही V 23 25
- 65 याज्ञवल्क्य II 182 बलाद्यासीकृतश्वौरैरुविक्रीतश्चापि मुच्यते
- 66 कोलबुक पूर्व निर्दिष्ट II पृ 25
- 67 कात्यायन श्लोक 722 इस मान्यता को कात्यायन ने दुहराया है
- 68 याज्ञवल्क्य II 182 3 नारद V 39 कात्यायन श्लोक 716
- 69 श्लोक 715 तुलनीय विष्णु, V 154
- 70 नारद V 37 बृहस्पति XV.243 विक्रीणीते स्वतन्त्रो य स्वधात्मान नराधर्म स जवेधन्यतमस्तथा सोऽपिदास्यात्र मुच्यते
- 71 अनुज्ञासन पर्व 45 23 काणे पूर्व निर्दिष्ट II भाग I पृ 182 में उद्धृत
- 72 नारद V 42-43 तुलनीय कात्यायन में दास मुक्ति संबंधी नियम श्लोक 715 लेकिन नारद ने कहा है कि कुछ कौटिल्यों के दास स्वामी के अनुग्रह के बिना मुक्त नहीं हो सकते थे (V 29)
- 73 धर्मकोश I भाग I पृ 299 में उद्धृत
- 74 कात्यायन श्लोक 350
- 75 अमरकोश III 5 27
- 76 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 362 65 बृहत्कथाभाष्य गायत्री में तीन नापित दासियों की चर्चा है (6094)
- 77 घोषाल दि क्लासिकल एज पृ 558 कात्यायन श्लोक 962 63 शूक 'मृच्छकटिक' VIII 25
- 78 शूक मृच्छकटिक (करमारकर सांस्कृत्य पृ 309)
- 79 कात्यायन श्लोक 92
- 80 विष्णु, XVIII 44
- 81 कात्यायन श्लोक 882 बृहस्पति (सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट) XXV 82 83
- 82 नारद V 41 कात्यायन श्लोक 724
- 83 श्लोक 724 यह विक्रय स्वामी की अनुमति के बिना संभव नहीं रहा होगा काणे ने विवाद चितामणि के पाठ को अच्छा माना है कात्यायन पृ 267 पाठ टिप्पणी श्लोक 724 पर
- 84 नारद XIII 38
- 85 बृहस्पति XXVI 10 28 43 57 और 64

- 86 (एपिग्राफिया इंडिका कलकत्ता और दिल्ली XX) उत्कीर्ण लेख स 5 पॉके 5 11 एस के मैती दि इकनॉमिक साइफ ऑफ नार्दन इंडिया इन दि मुदा पीरियड, पृ 50-51
- 87 (एपिग्राफिया इंडिया कलकत्ता और दिल्ली XX) उत्कीर्ण लेख स 5 पॉके 5 11
- 88 (इंडियन एटीक्वेरी मर्बर्, XXXIX) पृ 215 16
- 89 भारतवर्ष 1349 भाग I पृ 384 (हिस्ट्री ऑफ बंगाल, I 652 में उद्धृत)
- 90 कृष्णकुमारी जे विराजी एनशिपट हिस्ट्री ऑफ सौण्ड्र पृ 246-47 267 और आगे
- 91 कोसम्बी (जर्नल ऑफ अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी बाल्टीमोर, 1xxv) पृ 237
- 92 शालिपर्व 60 24 26 92.2
- 93 अमरकोश II 9 6
- 94 मनुस्मृति IV 253 और विष्णु, LVII 16 में आर्पिक शब्द का प्रयोग है किंतु यावत्त्वय I 166 में अर्पणीक शब्द का
- 95 (एपिग्राफिया इंडिका कलकत्ता और दिल्ली, I ) उत्कीर्ण लेख स 1 पॉके 39 बुहलर ने आर्पिक शब्द का अनुवाद लेबरर या मजदूर किया है जो गलत है वही पृ 9
- 96 (एपिग्राफिया इंडिका कलकत्ता और दिल्ली XXIX) उत्कीर्ण लेख स 1 पॉके 39 कुलिशों को वृहस्पति (संस्कार 404) ने एक 'जन' बताया है ये 11वीं शताब्दी के पल उत्कीर्ण लेख में भी जनों की सूची में गिनाए गए हैं
- 97 कोन छोटा नागपुर के मुडा समुदाय का एक महत्वपूर्ण अदिवासी वर्ग है
- 98 (एपिग्राफिया इंडिका कलकत्ता और दिल्ली, VIII) उत्कीर्ण लेख स 12, पॉके 6
- 99 नारद, I 181
- 100 मनुस्मृति और पुस्तककार दि एज ऑफ इपीरियन यूनिटी पृ 299
- 101 नारद I 181 की टीया कीन्द्र शूद्र कर्षो का
- 102 नारद I 181
- 103 वृहस्पति XIX 6 यदि शूद्रो नेता स्यात्
- 104 मार्कण्डेय पुराण 49 47 तथा शूद्रजनस्य स्वसमुक्तिश्चैवला हुननीय अनुत्सन्नपर्व अण्य 68 में शूद्र इत्यो का वर्णन बयोपण्याय 'इकनॉमिक साइफ ऑफ प्रोप्रिय इन एन्टीरेंट इंडिया' पृ 329 में उद्धृत
- 105 काश्यप श्लोक 479 80 "कर्षन्नु ब्रह्मिद्रून्नु समहीदस्तु दापेन्नु यहाँ प्रसंग से सिद्ध होता है कि 'कर्षन्नु' ब्रह्मिद्रून्नु का विरोधा है याने ने कर्षन्नु का अनुवाद उसे स्वयं संतप्त मानकर किया है (श्लोक 479-80 का अनुवाद) जो संदर्भ के अर्थ के अनुकूल नहीं लगता है क्योंकि शर्ष में यह ब्रह्म और ब्रह्मिद्रू इन दोनों पदों के बीच में आया है हुननीय, काश्यप श्लोक 546
- 106 वृहस्पति साम्प्र, 313-4
- 107 'कर्ष' इतिवचन इतिहास III उत्कीर्ण लेख स 60, पॉके 12, स 27 पॉके 6 स 26, पॉके 6

- 108 फनीट कार्पस इरिकस्थानम इंडिकेरम III पृ 123
- 109 वीलहार्न (एपिग्राफिया इंडिका III) पृ 314
- 110 प्राणायाम पूर्व निर्दिष्ट पृ 157
- 111 पालि इंगलिश डिक्शनरी देखें कुटुंबिक शब्द
- 112 अर्थशास्त्र I 130
- 113 फ्लोट पूर्व निर्दिष्ट, III पृ 98 पोवाल 'हिंदू रेवेन्यू सिस्टम' पृ 191 210 अन्य मतों के लिए देखें, बार्नेट (जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन ऐंड आयरलैंड लंडन 1931) पृ 165 सरकार सेलेक्ट इतिहास I पृ 266 पाद टिप्पणी 5
- 114 रघुवंश XVII 65 नारद XVIII 48 वृहस्पति आपद्ग्राम 7
- 115 वृहस्पति I 43-44 मूल ग्रथ में कीनाश शब्द का प्रयोग है जिसका अर्थ नारद I 131 की असहाय कृत टीका के अनुसार शूद्र होता है
- 116 वाटर्स आन युआन चुआद्स ट्रेवल्स इन इंडिया I पृ 168 चतुर्थ वर्ग शूने या खेतिहरो का है ये खेत को आबाद करने का काम करते हैं और बोने व काटने के समय बड़े उद्यमशील रहते हैं
- 117 नृसिंह पुराण 58 10 15 यह पुराण अलवरुनी को ज्ञात था (साँची I 130) इसलिए इसके नवीनतम संस्करण का काल दसवीं शताब्दी ई. रखा जा सकता है
- 118 हापकिंस केंब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 268 हापकिंस शायद शूद्र के बदले स्लेव शब्द का प्रयोग करते हैं
- 119 अमरकोश II 9 98 और 99
- 120 विष्णु अष्टोक्त्या पृ 63 पालि इंगलिश डिक्शनरी में 'लौह' शब्द पर उद्धृत 'जैसा कि चंद्र के मेहरीली लौहस्तम्भ से प्रकट होता है लोहा बनाने की कला इस काल में उन्नति की छोटी पर पहुँच गई थी
- 121 अमरकोश II 9 13
- 122 याज्ञवल्क्य II 193 नारद V 4
- 123 किंतु यह विचार भागवतपुराण XI 18 49 में भी आया है
- 124 कामदक नीतिसार II 21 तुलनीय IV 54 56 मार्कण्डेय पुराण 28 3 8 विष्णु पुराण III 8 32 33 याज्ञवल्क्य I 120 विष्णु, III 5 शूद्रस्य सर्व शिल्पानि वृहस्पति सस्कार, श्लोक 530
- 125 वृहस्पति XIII 33
- 126 अमरकोश II 10 5 10
- 127 वही II 10 8 और 9
- 128 वही II 10 13
- 129 वही II 10 12
- 130 इनमें से कुछ शिल्पियों की घर्वा कामदूत्र (I 4 28 V 2 12 VI 1 9) में भी आई है जो सभ्यतया 'नागरक' के विलासार्थ अर्पित होते थे जैसे धानाकार स्वर्णकार घोड़ी

- अभिनेता नर्तक आदि
- 131 गौतम धर्मसूत्र X 31 33 बसिष्ठ धर्मसूत्र XIX 28 मनुस्मृति, VII 138 विष्णु, III 32
- 132 (जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल कलकत्ता सीरीज III २५ पृ 121 ला न 72 यह स्पष्ट नहीं है कि यह बेगरी राजा के लिए ली जाती था कि ग्रामपंडितों के लिए
- 133 बसिष्ठ धर्मसूत्र XIX 37
- 134 पीछे देखें अध्याय VI
- 135 शांतिपर्व 88 1 12 में श्लोक 12 पर टिप्पणी उज्जयिनी के आलोचनात्मक संस्करण के श्लोक 12 पर टिप्पणी भाग II अनुलिपि 19 पृ 668 तुलनीय 87 16 77
- 136 (एशियाटिका इंडिका XXIV) उत्कीर्ण लेख स 43 पंक्ति 18 19 इस अभिलेख में विवाह कर का भी उल्लेख है जो प्रयाग हाल तक उत्तर भारत में प्रचलित थी
- 137 कामसूत्र I 4 1
- 138 बृहस्पति I 34 कौटिल्य के अर्थशास्त्र में भी यह बात है
- 139 अमरकोश II 8 18
- 140 शिल्पिसय का उल्लेख रघुवंश XVI 38 में आया है तथा पवतत्र पृ -4 5 में प्रधान राजमिस्त्री के अधीन कई राजमिस्त्रियों की चर्चा है
- 141 गौतम XI 21 22 मनुस्मृति VIII 41 और 46 मुखर्जी लोकल गवर्नमेंट इन एशिएट इंडिया, पृ 125 131
- 142 नारद X 2 तुलनीय विष्णु, V 168 में संविद् शब्द का प्रयोग है तथा वृत्ति पालयेत्, याज्ञवल्क्य II 192 तुलनीय I 361
- 143 बृहस्पति XVII 18
- 144 वही I 126
- 145 मनुस्मृतार कापॉरेट लाइफ इन एशिएट इंडिया पृ 62
- 146 कार्पस इस्क्रिप्शनम इंडिकेरम III स्कन्दगुप्त का इंदौर ताम्रपत्र (465 ई )
- 147 वही उत्कीर्ण लेख स 18 पृ 80 85
- 148 नरसू एसेस ऑफ बुद्धिज्म' पृ 141
- 149 स्कन्दगुप्त के इंदौर ताम्रपत्र के अनुसार इंदौर की वैदिक श्रेणि (तेली सभ) में एक ब्राह्मण ने धन निक्षेप किया था उसी प्रकार भदसौर प्रस्तर अभिलेख के अनुसार रेशम के बुनकरों ने ब्राह्मणों के देवता सूर्य का मंदिर बनवाया था
- 150 अर्थशास्त्र III 14 ऊपर देखें पृ 155
- 151 याज्ञवल्क्य II 193 ना. VI 5 बृहस्पति XVI 5 6
- 152 बृहस्पति XVI 5
- 153 विष्णु, V 153-4
- 154 वही V 157 8
- 155 मनुस्मृति VIII 215 बृहस्पति XVI 4 और 8 इसके एक पाठ्यतर में आठ कृष्णत की



जगह 200 पण आया है (सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट XLIII 345 बृहस्पति XVI 15 पर पाद टिप्पणी)

- 156 बृहस्पति XVI 3  
157 वही XVI 11  
158 नारद नेपाली पाठ सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट XXXIII 140 I VI 7 पर पाद टिप्पणी  
159 वही VI 2  
160 वही पृ 140 I VI 7 पर पाद टिप्पणी  
161 नारद VI 11 17 बृहस्पति XVI 10 12 17  
162 बृहस्पति XVI 17  
163 अर्षशास्त्र II 23  
164 याज्ञवल्क्य II 195  
165 वही I 120  
166 बृहस्पति सस्कार ऋलोक 530 विक्रय सर्वपण्यानां शूद्रधर्म उदाहृत  
167 मार्कण्डेय पुराण 28 3 8  
168 विष्णु पुराण III 8 32 33  
169 बृहस्पति XIII 16  
170 षड्विधत् पुराण I. 44.32  
171 अर्षशास्त्र III 13 याज्ञवल्क्य II 194 नारद VI 2 3 कात्यायन श्लोक 656  
172 श्रौतिपर्व 60 25 यद्यपि श्रौतिपर्व में मजदूरी की व्यवस्था वैश्य पैकारों के लिए है तथापि यह शूद्रों पर भी लागू रही होगी  
173 यह बात साम्प्रदायी (सम्भू समुत्थान) के विषय में लिए गए विस्तृत नियमों से मित्र होती है जो नियम सर्वप्रथम याज्ञवल्क्य में आए हैं यह प्रेक्षणीय है कि ऋषित्व और मनु (XII 206 210) का अनुसरण न करते हुए, याज्ञवल्क्य (II 265) ने साम्राज्यनी नियम प्रथमतः बनियों और विदेश व्यापारियों के लिए दिया है और आगे कहा है कि ये ही नियम पुरोहितों की और कृषकों एवं शिल्पियों की साम्प्रदायी में लागू होते हैं इसी प्रकार इस काल में जो विदेश व्यापार बढ़ता जा रहा था उसके चलते नारद को यह नियम भी देना पड़ा कि विदेशों में किए गए ऋण के कटारों के स्थान में प्रचलित नियम ही लागू होंगे नारद I 105 106 तुलनीय जायसवाल मनु ऐंड याज्ञवल्क्य पृ 198 और 211 गुणादय की बृहत्का में जो लगभग 500 ई की कृति है (कीथ हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर, पृ 268) राजा महाराजाओं की उतनी कहानियाँ नहीं हैं जितनी बनियों व्यापारियों सम्प्रदायियों और शिल्पकारों की (वही) पर सभ्य है कि ये कहानियाँ दूसरी तीसरी सदी की हैं जब वाणिज्य व्यापार परकाष्ठा पर था  
174 बृहत्संहिता 52 12 13  
175 अमरकोश II 6 13 अमरकोश में शूद्रों और शूद्रा का अर्थ भिन्न भिन्न किया गया है शूद्रों का अर्थ है शूद्र की पत्नी किन्तु शूद्रा का अर्थ है शूद्र जाति की महिला आभीर जाति की महिला को

महादूरी कहा गया है

- 176 पॉर्जिटर डायनेस्टीज ऑफ दि कलि एज पृ 55
- 177 वही
- 178 आर्यक जिसे गोपालदाक कहा गया है (मृच्छकटिक VI 11 ) इसमें कुछ संदेह है क्योंकि हो सकता है कि गोपाल व्यक्ति विशेष का नाम हो
- 179 याज्ञवल्क्य I 141
- 180 मनुस्मृति VII 54 कामदक नीतिसार, IV 25 याज्ञवल्क्य, XIII 312 तुलनीय कामदक नीतिसार V 68 70 कात्यायन श्लोक 11 में कहा गया है कि अमात्य ब्राह्मण होना चाहिए
- 181 शांतिपर्व 85 7 10 परंतु शांतिपर्व के आलोचनात्मक संस्करण में वह भाग नहीं है जिसमें कहा गया है कि 37 के अमात्य मंडल में चार ब्राह्मण आठ क्षत्रिय इन्ड्रीस वैश्य तीन शूद्र और एक सूत रहने चाहिए (शांतिपर्व, कलकत्ता 85 7 11)
- 182 याज्ञवल्क्य II 13 तुलनीय बृहस्पति I 67
- 183 कात्यायन श्लोक 67
- 184 बृहस्पति I 79
- 185 वही I 72
- 186 (एपिग्राफिया इंडिका XV) पृ 130
- 187 जयसवाल हिंदू पालिटी भाग I पृ 53 भाग II पृ 105
- 188 टी ब्लाख आक्योलोजिकल सर्वे (ऑफ इंडिया) रिपोर्ट्स , 1903-4 पृ 104
- 189 अमरकोश II 10 5 कुलक स्यात् कुलश्रेष्ठ दीक्षितार इस अर्थ को मानते हैं गुप्त पालिटी पृ 257
- 190 नारद I 187 लगता है शूद्र साधियों के विषय में पुराना दुराग्रह इस काल में भी बना रहा
- 191 ब्लाख पूर्व निर्दिष्ट पृ 11416 कुनिकों (शिल्पि सभों के प्रधानों) की अठारह मुद्राएँ बसा (विशाली) में मिली हैं
- 192 वही पृ 117 ईसा की दसवीं स्यारहवीं शताब्दियों में बना राज्य में कुनिकों का उल्लेख शैलिक गौलिक आदि के साथ छोटे अधिकारी के रूप में हुआ है फोगेल एंटीक्विटीज ऑफ धना स्टेट' भाग I उत्कीर्ण लेख स 15 पंक्ति 8 9 उत्तर प्रदेश के गोरखपुर में मिले 1031 ई के एक उत्कीर्ण लेख में शैलिक गौलिक आदि के साथ महापायाकुनिक का भी उल्लेख है (एपिग्राफिया इंडिका VII उत्कीर्ण लेख स 9 पंक्ति 34) समवतया कुनिक और महापायाकुनिक शिल्पिसभों से कर तहसीलनेवाले अधिकारी थे
- 193 जवुद्दीवपत्रति 3.55 (पृ 229)
- 194 कामदक XII 44-45
- 195 नारद XIV 26
- 196 बृहस्पति V 38
- 197 याज्ञवल्क्य II 69 कात्यायन श्लोक 341 नारद I 154 उन्होंने अनिय शूद्र शब्द का प्रयोग किया है
- 198 कात्यायन श्लोक 348

- 199 नारद I 178 181 185
- 200 वही I 154
- 201 याज्ञवल्क्य II 72
- 202 वही XIX 26 27
- 203 वही II 150
- 204 मनु, VIII 258 260
- 205 विष्णु, VIII 20 23 नारद I 199
- 206 मनु, VIII 114 116
- 207 याज्ञवल्क्य II 98 वृहस्पति VIII 12 कात्यायन श्लोक 422
- 208 याज्ञवल्क्य II 98
- 209 नारद I 334 335 वृहस्पति VIII 12 कात्यायन श्लोक 422
- 210 श्लोक 422 कात्यायन ने अग्नि जल और विष वाले दिव्य उन लोगों के लिए भी वर्जित किए हैं जो इनका कारबार करते हैं (श्लोक 424)
- 211 नारद I 322
- 212 विष्णु, IX 27
- 213 नारद I 335 कात्यायन श्लोक 422
- 214 विष्णु, IX 3 10
- 215 वही IX 11
- 216 वही IX X XI और XII
- 217 जोहान्स स्ट्राचायो (500 ई) द्वारा उद्धृत बार्डसन मैट्रिडल एन्शिएट इंडिया ऐज डिस्काइन्ड इन क्लासिकल लिटरेचर पृ 172-4
- 218 कात्यायन, श्लोक 433
- 219 मनु, VIII 24
- 220 कात्यायन श्लोक 118 द्विजाति प्रतिभूहीनो रस्य स्याद् बाह्यारिपि शूद्रादीन प्रतिभूहीनान् बन्धयन्निगडेन तु
- 221 वही, श्लोक 119
- 222 वही
- 223 याज्ञवल्क्य II 125 वृहस्पति XXVI 41-42 अनुशासनपर्व (सर्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 82 18 और 21 (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 18 और 21
- 224 विष्णु, XVIII 38 39
- 225 वही XVIII 32
- 226 वृहस्पति XXVI 125 तुलनीय अनुशासनपर्व (सर्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 85 15 (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 15
- 227 वृहस्पति XXVI 122
- 228 अनुशासनपर्व (सर्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 19 82 (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 19

- 229 वही (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 82,57 (नार्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 56
- 230 याज्ञवल्क्य II 133
- 231 अनुशासनपर्व, (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 84 18
- 232 याज्ञवल्क्य II 37 विष्णु, VI 15
- 233 वही II 38
- 234 विष्णु, II 58 याज्ञवल्क्य II 34 35 नारद VII 6 7
- 235 विष्णु, III 59 61
- 236 अर्षशास्त्र IV 1 द्वादशाशो भूतक
- 237 निशीथ धूर्ति 20 पृ 281 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 62 पर उद्धृत
- 238 नारद XV और XVI 22 23 25 26 28 इद्रोडकशन दु प्लेट II 37
- 239 बृहस्पति IX 20 ताडन बघन चैव तपैद च विडत्रकम् एष दण्डो हि शूद्रस्य नार्थ दण्डो बृहस्पति मातृका I कत्र पाठ विडम्बनम्, जो रणस्वामी अय्यंगर ने अपने वर्गीकरण में दिया है विडत्रकम् की अपेक्षा अच्छा अर्थ देता है
- 240 वही IX 18
- 241 नारद XV XVI 11 14
- 242 वही XV XVI 13
- 243 मनुस्मृति VIII 267 9 नारद XV और XVI 16 बृहस्पति XX 12
- 244 बृहस्पति XX 13
- 245 वही XX 10
- 246 वही XX 16
- 247 जे लेगि ए रेकार्ड ऑफ बुद्धिस्टिक किंगडम्स पृ 43
- 248 याज्ञवल्क्य II 206
- 249 वही II 216 परस्पर तु सर्वेषा ऋत्वे मध्यमसाहस
- 250 वही II 215 इस सदर्म में पीडनम् का अर्थ विज्ञानेश्वर ने ताड़नादि किया है
- 251 विष्णु, V 40-41
- 252 वही V 41 अत्यागमने वध्य
- 253 वही LIV 9
- 254 वही L 6 और 12 14
- 255 वही XXXVII 13 34 याज्ञवल्क्य II 236
- 256 विष्णु, XXXVII 35 नोमेष का विधान स्पष्टतया बहुत प्राचीन है और ऐसा नहीं माना जा सकता है कि यह गुप्तकाल में प्रचलित रहा होगा निस्संदेह विष्णु ने इसे अपने दिने में इस विधान को प्राचीन ध्रोत से लेकर रख दिया है
- 257 हस्तलेख डी 7 एस (आलोचनात्मक संस्करण के वर्गीकरण के अनुसार) पृ 45 बृहस्पति (IX 39) में न्यायपीठ ने ब्राह्मण घाठदत्त को प्राणदत्त से मृत के रूप में वर्गीकरण की है 257 पृट के लिए काल्याण, स्त्रीक 483 भी देखें

- 258 हस्तलेख डी 7 एस (आलोचनात्मक सस्करण के वर्गीकरण के अनुसार) श्लोक 55
- 259 (जर्नल ऑफ दि रायन एशियाटिक सोसायटी ऑफ बंगाल कलकता सीरीज III XVI)  
पृ 118
- 260 एस बील ट्रैवेल्स ऑफ फाहियान पृ 54 55 जाइल्स ने भी ऐसा ही अनुवाद किया है  
(ट्रैवेल्स ऑफ फाहियान पृ 21) किंतु लेगि ने इस प्रकार अनुवाद किया है 'अपराधियों को  
(हर केस की) परिस्थितियों के अनुसार दंड मिलता था ए रेकार्ड ऑफ बुद्धिस्टिक किंगडम्स  
पृ 43 जिससे वर्णभेद ध्वनित होता है
- 261 मनुस्मृति VIII 337 और 8 नारद परिशिष्ट (स्तेय) परिशिष्ट 51 और 52
- 262 शांतिपर्व 36 28 29
- 263 कात्यायन श्लोक 485
- 264 अमरकोश II 10 25 26 तुलनीय अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत)  
143 21 (नार्वर्न एडिशन आफ दि महाभारत) 94 21
- 265 शांतिपर्व 12 27 25 11 67 2 76 5 88 26 90 8 98 8 101 3
- 266 शांतिपर्व 79 17 18 अभ्युत्थिते दस्युबले ह्यार्ये वर्णसकरे ब्राह्मणो यदि वा वैश्य शूद्रो वा  
राजसत्तम । दस्युभ्योऽथ पूजा रसेद् दण्ड धर्मेण धारयन् वही 79 34 36
- 267 शांतिपर्व 78 37
- 268 वही 78 38
- 269 यद्यपि इसके रचयिता वसिष्ठ कहे जाते हैं किंतु इसकी शैली वसिष्ठ धर्मसूत्र की शैली से नहीं  
मिलती है फिर भी इसमें तीरदाजी पर जो बहुत जोर दिया गया है उससे लक्षित होता है कि  
इसका संकलन गुप्तकाल के बाद नहीं हुआ होगा
- 270 धनुर्वेद संहिता श्लोक 3
- 271 वही श्लोक 8
- 272 मृच्छकटिक में वीरक और घदनक के दृष्ट्या VI 22 और 23
- 273 शांतिपर्व 73 9 74 4 5 8 10 28 32 75 13 22
- 274 वही 49 60 61
- 275 अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 214 58 शूद्र पृथिव्या बहवो राजा  
बहुविरोधका तस्मात् प्रयाद सुश्रेणि न कुर्यात् पण्डितो नृप
- 276 वसिष्ठ धर्मसूत्र IV 24 आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 118  
17 20 अमरकोश (II 10 9) में शूद्रों को आलसी और दस बताया गया है
- 277 शांतिपर्व 91 12 13
- 278 नारद XVIII 14 16
- 279 वीरमित्रोदय के अनुसार
- 280 याज्ञवल्क्य II 304 मनुस्मृति (IX 224) में द्विजतिंगी (ब्राह्मण का स्वींग रचनेवाले) शूद्र के  
लिए प्राणदंड का विधान है किंतु इस प्रसंग में राजा के विरोध की चर्चा नहीं है
- 281 शांतिपर्व 89 13 14 कौटिल्य ने ऐसे लोगों के लिए नई बस्ती में प्रवेश वर्जित किया है  
अर्थशास्त्र II 1

- 282 पादुलिपि डी 7 एस (आलोचनात्मक संस्करण के वर्गीकरण के अनुसार) श्लोक 20
- 283 याज्ञवल्क्य III 126
- 284 वायु पुराण II 11 90 ब्रह्मांड पुराण III 10 96
- 285 वायु पुराण परिशिष्ट स 818 पाटिल कल्चरल हिस्ट्री प्रॉम दि वायु पुराण\* पृ 304 में उद्धृत यह विषेद शांतिपर्व में भी आया है
- 286 एक अन्य हस्तलेख में 'गौर' वर्ण विहित किया गया है
- 287 नाट्यशास्त्र XXI 113 पचाली शूरसेनो मागधो अणो और कलिंगो के लिए कता भी विहित किया गया है (वही XXI 112)
- 288 वही II 49 52
- 289 वही II 55
- 290 छोटो दि रिपब्लिक (जावेद का अनुवाद) पृ 126 7
- 291 विष्णु पुराण XXVII 6-9
- 292 कार्पस इंक्रिजनम इंडिकेरम III स 35 (समयाक 533 34 ई ) पंक्ति 9 12
- 293 वही स 3 (समयाक 401 2) पंक्ति 1 2 तुलनीय फ्लोट पूर्वोद्धृत पृ 11 पाद टिप्पणी 1
- 294 नाट्यशास्त्र XVII 95 99
- 295 वही XVII 73
- 296 मृच्छकटिक अंक 1 पृ 5 अंक 2 पृ 63 64 इनमें से कुछ गानियाँ, जैसे 'धिष्णालिआ पुत बिहार में आज भी प्रचलित है
- 297 नाट्यशास्त्र XII 146 8 नीचादि बेटादिनाम्
- 298 याज्ञवल्क्य I 116 गौतम की धीति इन्होंने इसके लिए 80 वर्ष की वय सीमा नहीं नियमित की है
- 299 वही I 107
- 300 वही
- 301 आपस्तम्ब धर्मसूत्र II 4 9 5 बौधायन धर्मसूत्र II 3.5 11
- 302 याज्ञवल्क्य I 103 अनुशासनपर्व (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 154 22 250 15
- 303 आश्वमेधिक पर्व (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 110 17 20 61 44-45 बृहस्पति ब्राह्मण्ड श्लोक 43
- 304 शांतिपर्व 37 22 23 रगजीवन शब्द का अर्थ रगरेज या अभिनेता किया जा सकता है
- 305 याज्ञवल्क्य I 160
- 306 वही I 161.5 धाक्रिक शब्द का अर्थ तेली धारवाहक या गाडीवान हो सकता है
- 307 अनुशासनपर्व (नार्दरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 135 2 3 (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 198 2 3
- 308 वही (नार्दरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 135.5 (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 198.5
- 309 वही (नार्दरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 136 20 22 (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत)

- 310 आश्वमेधिक पर्व (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 110 24
- 311 वही 110 32
- 312 याज्ञवल्क्य I 166
- 313 बृहस्पति XV 19
- 314 बृहस्पति प्रायश्चित्त श्लोक 34 86 88 आचार श्लोक 87
- 315 मृच्छकटिक I 32
- 316 याज्ञवल्क्य III 255 6
- 317 वही III 255 6 वी टीका
- 318 अमरकोश II 10 39-43
- 319 वही II 10 44-46
- 320 पंचतंत्र पृ 15
- 321 याज्ञवल्क्य I 170
- 322 वही I 171 173
- 323 वही I 175 6
- 324 वही I 177 8
- 325 वही I 176
- 326 लेखि पूर्व निर्दिष्ट पृ 43
- 327 याज्ञवल्क्य II 296
- 328 बृहस्पति पृ 21 श्लोक 128 मध्यदेशे कर्मकरा शिल्पिनश्च म्नाशिन अबेडकर का लर्क है कि गोपासभक्षण अस्पृश्यता के उद्भव का एक मूल कारण या अबेडकर दि अनटवेनुत्स अध्याय 9 किंतु यह सिद्ध करने का कोई आधार नहीं है कि वे मजदूर और कारीगर अछूत माने जाते थे
- 329 पाटिल पूर्व निर्दिष्ट पृ 38 में वायु पुराण से उद्धृत
- 330 मार्कण्डेय पुराण 69 72 हाजरा पूर्व निर्दिष्ट पृ 232 म उद्धृत
- 331 अनुशासनपर्व (नारदन एडिशन ऑफ दि महाभारत 44 9 सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत 79 9) में यह पुराणा नियम दुहराया गया है कि आसुर और पैशाच विवाह शायद द्विजों के लिए श्रेयस्कर नहीं हैं
- 332 अनुशासनपर्व (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 249 9 उक्तमाना तु वर्णाना मन्वत्पाणिसप्रह विवाहकरणे वाहु शुद्राणा सम्प्रयोगत
- 333 बृहत्संहितापर्व 2.3.446 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 159 में उद्धृत
- 334 याज्ञवल्क्य I 69 एव ताच्छूणा नियोगाधिकार उक्त काणे पूर्व निर्दिष्ट II भाग I 604
- 335 काणे पूर्व निर्दिष्ट II भाग I पृ 604 5 में मूल उद्धृत
- 336 अनुशासनपर्व (सदरन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 149 15 16
- 337 चारु XII 100

- 338 याज्ञवल्क्य I 48 कात्यायन श्लोक 568
- 339 विष्णु XXIV 41<sup>r</sup>
- 340 जाली सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट VII 109 पाद टिप्पणी 41
- 341 नारद XII 4-6 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 44 11 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 79 11
- 342 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत), 44 12 और 13
- 343 कामशास्त्र VI 6 54 टीका सहित
- 344 वही I 5 3
- 345 वही III 1 1
- 346 याज्ञवल्क्य I 56 7 बृहस्पति आपद्घर्म श्लोक 47 सन्धार श्लोक 375 7 अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 44 13 47 8 9 आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 117 10 यदि कोई व्यक्ति पुकसी के साथ सम्भोग करे तो पराक व्रत उसका प्रायश्चित्त है बृहस्पति प्रायश्चित्त श्लोक 70
- 347 मृच्छकटिक अंक 10
- 348 (एपिग्राफिया इंडिया XV) पृ 301 ईस्वी सन की आठवीं शताब्दी के एक पुरालेख से हमें पता चलता है कि शासक लोकाच के प्राचुरीय पूर्वज को जो ब्राह्मण थे, शूद्र पत्नी से एक पुत्र (पारेशव) था
- 349 मालविकाग्निमित्र अंक I पृ 10 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 155 6
- 350 याज्ञवल्क्य I 91 94 नारद XII 108 111 और 113 अमरकोश II 10 1 4
- 351 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 48 5 27 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83 5 27 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 84 17
- 352 वही (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 22, (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83 22
- 353 वही (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 23 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83 23
- 354 वही (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 49 9
- 355 वही पृ 84 28
- 356 वही (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 49 9
- 357 वही (कल ) 33 21 23
- 358 याज्ञवल्क्य II 29 4
- 359 कात्यायन श्लोक 351 आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 116 19
- 360 अमरकोश II 10 1 4
- 361 वही II 9 78
- 362 वही II 10 20
- 363 लेगि पूर्व निर्दिष्ट पृ 43
- 364 ब्यदहार भाष्य 3 92 निरीष पूर्ण 11 पृ 747 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 360 में उद्धृत



- 365 अमरकोश II 10 21
- 366 बृहस्पति प्रायश्चित्त स्लोक 49 50 यदि रजस्वला का श्वपाक से स्पर्श हो जाए, तो उसके लिए भी प्रायश्चित्त बताया गया है (वही प्रायश्चित्त श्लोक 87)
- 367 लेगि पूर्व निर्दिष्ट पृ 43
- 368 मार्कण्डेय पुराण 25 34 36
- 369 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 29 30 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83 29 39
- 370 महावंश X 93 व्यवहार भाष्य 7 449-462 पृ 79 नारद XIV 26
- 371 अमरकोश II 10 14
- 372 वही II 10 22 24
- 373 वही II 10 26 27
- 374 लेगि पूर्व निर्दिष्ट पृ 43 जाइल्स ने चडात शब्द का अनुवाद 'फाउल मैन (लेपर) किया है जाइल्स पूर्व निर्दिष्ट पृ 21
- 375 उपाध्याय होंडिया इन कालिदास पृ 170
- 376 बृहत्कल्पभाष्य गाथा 2766
- 377 व्यवहार भाष्य 3 92 निशीथ चूर्ण 11 पृ 747 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 360 में उद्धृत
- 378 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47.32, (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83.32
- 379 वही (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 101 3 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 158 4
- 380 लेगि पूर्व निर्दिष्ट पृ 43
- 381 तुलनीय मृच्छकटिक X
- 382 लखावतार सूत्र पृ 258
- 383 वही पृ 246
- 384 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 360 डोम्ब अयम गायकों की जाति है जो उत्तर भारत की प्राचीन जातियों में एक है
- 385 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 144 5
- 386 अमरकोश II 10 31 32
- 387 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 220 22 जट्ट जट्टी के गौड आज भी बिहार में निम्न जातियों के लोगों में प्रचलित हैं
- 388 आवश्यक चूर्णि II पृ 294 जैन पूर्व निर्दिष्ट पृ 222 में उद्धृत
- 389 भागवत पुराण XI 17 20 तुलनीय VII 11 30
- 390 मृच्छकटिक X 22
- 391 बद्धसूत्री (एस) श्लोक 16 पृ 5
- 392 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 47 33 35 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83 33 5

- 393 महाभारत XII 328 49 श्राव्येच्च चतुरो वर्णान् हाफकिंस दि रैलिजन्स ऑफ इंडिया  
पृ 425 में उद्धृत
- 394 महाभारत XII 319 87 और आगे उद्धृत वही प्रायः ज्ञानम् शूद्रादपि
- 395 मार्कण्डेय पुराण XXI 31 नाट्यशास्त्र I 14
- 396 भागवत पुराण I 4 25 I 4 29 स्वीशूद्रद्विजबन्धूना त्रयी न श्रुतिगोचरा कर्मश्रेयसि  
मूढाना श्रेय एव भवेदिह, इति भारतमाख्यान कृपया मुनिना कृतम्
- 397 भविष्यत् पुराण I 1 72 श्रोतव्यभेद शूद्रेण नाप्येतव्य फदाचन्
- 398 नाट्यशास्त्र I 12 और 13
- 399 कीथ दि साख्य सिस्टम पृ 57 पतञ्जलि का योगसूत्र सभवतया तीसरी शताब्दी ई से  
पन्ने का नहीं है
- 400 वही पृ 57 चीनी साख्य के अनुसार साख्यकारिका के रचयिता ईश्वरकृष्ण वसुबधु के पूर्व  
समकालीन थे और वसुबधु सभवतया 300 ई के लगभग हुए थे
- 401 वही पृ 100
- 402 वही पृ 100
- 403 यशवन्स्य I 233 भूतकाष्पापक
- 404 मृच्छकटिक IX 21 वेगार्थान् प्राकृतस्त्व वसि न च ते जित्वा निपतिता
- 405 ब्रह्मसूची (एम) पृ 4
- 406 जायसवाल मनु ऐंड याशवन्स्य पृ 241
- 407 नाट्यशास्त्र XVII 37
- 408 वही XVII 39
- 409 कीथ हिस्ट्री ऑफ सांस्कृत लिटरेचर पृ 31
- 410 नाट्यशास्त्र XVII 54 56
- 411 मुद्ररंजी एनरिण्ट इंडियन एजुकेशन पृ 347
- 412 याज्ञवल्क्य III 262 अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 149 13 तुलनीय  
शर्णिपर्व 70 5
- 413 अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 147 1 शूद्र परिचरणा तुलनीय ब्रह्मड  
पुराण II 29.55
- 414 नारद I 332
- 415 विष्णु IX 10
- 416 मार्कण्डेय पुराण 28 7 8
- 417 ब्रह्मड पुराण III 12 19 यत्त पौव ई — ब्रह्मण विदुषा देवता, बन्धु और नृपण  
मनुस्मृति III 69 70
- 418 याज्ञवल्क्य I 121
- 419 हार्फिस म्बुअन रिनेशंस ऑफ फोर कास्ट्स इन मनु' पृ 36
- 420 ब्रह्मड पुराण III 12 19

- 421 मनुस्मृति II 169
- 422 याज्ञवल्क्य I 39
- 423 शातिपर्व 60 36 स्वाहाकारनमस्कारी मन्त्र शूद्रे विधीयते ताभ्या शूद्र पाकयज्ञैर्पमेत्  
व्रतवान् स्वयम् सर्वाधिक महत्वपूर्ण हस्तलेखों में यह विभेद किया गया है कि कौन यज्ञ शूद्र कर  
सकता है और कौन द्विज इसमें स्वाहाकार नमस्कार और मन्त्र का प्रयोग शूद्र के लिए वर्जित  
किया गया है किंतु दीक्षाव्रत के बिना ही पाकयज्ञ करने की अनुज्ञा दी गई है आलोचनात्मक  
टिप्पणी शातिपर्व 60 राजधर्म भाग II खंड 19 पृ 660 661 पाकयज्ञ सभी दस्युओं  
के लिए भी विहित है (शातिपर्व 65 21 22) जिससे सूचित होता है कि ये यज्ञ ब्राह्मणिक  
समाज की परिधि से बाहर भी फैलते जा रहे थे तुलनीय वृहस्पति सस्कार श्लोक 529
- 424 शातिपर्व 60 37 38
- 425 शातिपर्व 60 39-43 तुलनीय 51 52 'यज्ञो मनीषया तात सर्ववर्णेषु भारत तस्मात् सर्वेषु  
वर्णेषु श्रद्धायज्ञो विधीयते टीका सी एन (आलोचनात्मक संस्करण के वर्गीकरण के अनुसार) में  
सर्ववर्ण शब्द का अर्थ त्रैवर्णिक किया गया है पुर्लिदा 19 पृ 660 61
- 426 याज्ञवल्क्य III 262
- 427 गैम्पर्ट डाई सुहनेजेर्भोनिगन इन डर अल्टिनडिस्वेन रेख्टस्लिटेरेतुर पृ 94
- 428 वृहस्पति प्रायश्चित्त श्लोक 60
- 429 वृहस्पति सस्कार श्लोक 101 किंतु कान छेदने के अकुश की धातु विभिन्न वर्णों के बच्चों के  
लिए भिन्न भिन्न बताई गई है (वही)
- 430 वही संस्कार श्लोक 154(a)
- 431 आर बी पाडेय हिंदू संस्कार, पृ 161
- 432 मनुस्मृति II 35 घूडाकर्म द्विजातीना सर्वेषामेव धर्मत
- 433 सभवत राम के हाथ से शबूक के वध की कहानी जिसमें मनु की मनोवृत्ति का आभास मिलता  
है रामायण (उत्तरकांड अध्याय 74 76) में यौरोत्तर काल में प्रक्षिप्त की गई है
- 434 एपुवश XV 53 तुलनीय अनुशासनपर्व (सर्जन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 270 11
- 435 शातिपर्व 63 9 11 63 9 पुर्लिदा 19 पृ 662 पर आलोचनात्मक टिप्पणी
- 436 वही 63 12 14
- 437 कात्यायन श्लोक 486 मार्कण्डेय पुराण में भी शूद्रसंन्यासी का उल्लेख है (22.19) किंतु  
उनके समय के बारे में हमें कोई जानकारी नहीं है
- 438 याज्ञवल्क्य II 235
- 439 हरिभक्ति विलास के 18वें विलास में गोपालभट्ट द्वाप हयशीर्ष पंचरात्र से उद्धृत और वहाँ से  
बनर्जीवृत्त डेवलपमेंट आफ हिंदू आइकोनोग्राफी पृ 227 पाद टिप्पणी I में पत्सुद्धत
- 440 वृहत्संहिता (सुधाकर द्विवेदी संस्करण) 89 5 6
- 441 विश्वयुधोत्तर महापुराण III 89 12
- 442 वही III 90 2 शुक्ला शस्ता द्विजातीना खत्रियाणा च लोहिता, विषा पीताहिता कृष्णा  
शूद्राणा च हितप्रदा
- 443 याज्ञवल्क्य III 26

- 444 ब्रह्मांड पुराण III 14 86 87 विष्णु पुराण III 13 19 बृहस्पति अशौच श्लोक 39
- 445 याज्ञवल्क्य III 23
- 446 अनुशासनपर्व (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 101 11 12 ( सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 163 11 12
- 447 वही
- 448 वही (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 101 13 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 163 12.
- 449 वही (नार्दन एडिशन ऑफ दि महाभारत) 106 2, (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 163 2.
- 450 बृहस्पति अशौच श्लोक 34 35 कुछ वर्ग के लोग सग शुचि माने जाते थे जैसे शिल्पी कृषक वैद्य दास दासी नापित राजा और वेदस ब्राह्मण याज्ञवल्क्य III 28 29 बृहस्पति अशौच श्लोक 9
- 451 शक्तिपर्व 36 35
- 452 बृहस्पति आचार श्लोक 37
- 453 बृहस्पति प्रायश्चित्त श्लोक 74 75
- 454 पांडेय- पूर्व निर्दिष्ट पृ 439
- 455 याज्ञवल्क्य I 121 वायु पुराण II 13 49
- 456 मत्स्यपुराण 17 63 64
- 457 वही 17 70
- 458 मार्कण्डेय पुराण 49 77 81 विष्णु पुराण I 6.34 35
- 459 ब्रह्मांड पुराण III 10 96 99 वायु पुराण II 11 90 मार्कण्डेय पुराण 96 23
- 460 मार्कण्डेय पुराण 96 36
- 461 ब्रह्मांड पुराण II 32 90 121 122
- 462 मार्कण्डेय पुराण 28 3 8
- 463 मत्स्यपुराण 17 71 दानेन सर्वकामाप्तिरस्य सजायते
- 464 अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत ) 217 13 15 पाप की शुद्धि के लिए दान की महिमा के बारे में देखें हाजरा पूर्व निर्दिष्ट पृ 250
- 465 मत्स्यपुराण 69 51 54 के इद कस्मादाप्ति वैदिक मन्त्रगीरयेत् हाजरा ने जीवनर के संस्कार के अध्याय 70 71 के समानांतर अध्याय 69 72 का काल लगभग 550 650 ई रखा है हाजरा पूर्व निर्दिष्ट पृ 176
- 466 मत्स्यपुराण 91 23 32.
- 467 बी सी सा हेवन ऐंड हेल् पृ 36-45 में प्रस्तुत विमानवस्तु टीका के सार के आधार पर संगीत
- 468 हाजरा पूर्व निर्दिष्ट, पृ 247
- 469 के बी रंगस्वामी अम्पारा बृहस्पति इन्द्रोक्तान्. पृ 162.
- 470 बृहस्पति संस्कार, श्लोक 288
- 471 विष्णु, LXXII 14 और 22, शक्तिपर्व पांडुनिधि की एच 5 ब्रह्मांड पुराण III 15 44

- 472 मनुस्मृति XI 42
- 473 वज्रसूची (बी बी) पृ 7
- 474 वही (ओ) पृ 4
- 475 वही (ई ई) और (जी आई) पृ 8 और 9
- 476 के जी गोस्वामी वैष्णवविजय (इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली कलकत्ता XXXI) पृ 132
- 477 रायचौधरी दि अर्ली हिस्ट्री ऑफ दि वैष्णव सेक्ट पृ 117
- 478 भगवद्गीता IX 32 भागवत पुराण VII 7 54 55 XI 5 4
- 479 भागवत पुराण III 16 6
- 480 वही III 33 7
- 481 वही V 1 35 देखें आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 117 2.
- 482 शांतिपर्व (कल ) 296 28 वैदेहक शूद्रमुदाहरन्ति द्विजा महाराज क्षुतोपपन्न अह हि पश्यामि नरेन्द्र देव विश्वस्य विष्णु जगत प्रथानम् यहाँ शूद्र के विशेषण के रूप में 'वैदेहक शब्द का प्रयोग विचित्र है
- 483 आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 116 21
- 484 वही 116 22
- 485 वही 116 31
- 486 अनुशासनपर्व (नार्दर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 18 81 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 49 81
- 487 वायुपुराण I 30 18
- 488 वही II 39 352 4 वायुपुराण के परिशिष्ट में दी गई कहानी के अनुसार नख नाम के नापित ने वाराणसी में गणेश क्षेमक की मूर्ति स्थापित की पाटिल पूर्व निर्दिष्ट पृ 38
- 489 श्री षट्पाचार्य जाड्यसहिता फोरवर्ड पृ 34 शिलालेखीय प्रमाणों से यह पुस्तक 450 ई के आस पास की मानी गई है
- 490 जाड्यसहिता 18 3 5
- 491 वही 6 9 सु (स ?) जातीयेन शूद्रेण तादृशेन महापिया अनुग्रहाभिषेकौव कार्यौ शूद्रस्य सर्वदा
- 492 के जी गोस्वामी पूर्व निर्दिष्ट (इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली कलकत्ता XXXI) पृ 125
- 493 फिर भी कई वचनों में विशेषतया ब्राह्मणों के लिए कर्मकांडों के अनुष्ठान की आवश्यकता पर जोर दिया गया है यदि ब्राह्मण सप्यावदन या अग्निहोत्र न करे और वाणिज्य वृत्ति या कृषि वृत्ति अपनाए तो वह शूद्र या वृषल की कोटि में आ जाएगा अनुशासनपर्व (नार्दर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 104 19 20 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 161 20 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 217 10 12 आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 116 11 12 तुलनीय शांतिपर्व XII 63 3 5 अग्निहोत्र उपनयन व्रत आदि पार्षिक कर्मों और सस्वारों का अनुष्ठान न करना अथाजनों के यहाँ मर करणा तथा शूद्रों की

- सेवा करना ब्राह्मणों के लिए उपपातक बताए गए हैं याज्ञवल्क्य, III 234 242
- 494 आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 116 5 6
- 495 अनुशासनपर्व, (नार्दर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 48 48 (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 83 47
- 496 वनपर्व (कल ) 215 13 यस्तु दने सत्ये धर्मे च सतत स्थित त ब्राह्मणमह मन्ये वृतेन हि भवेद् द्विज
- 497 अनुशासनपर्व (कल ) 143 46 50 तुलनीय वनपर्व (कल ) 181 42-43 न योनिर्नापि सस्वारो न श्रुतु न च सन्तति
- 498 अनुशासनपर्व (कल ) 143 51 शान्तिपर्व (कल ) 18<sup>५</sup> 8 वनपर्व (कल ) 180 25 26 तुलनीय 35 36 भविष्य पुराण I 44.31 तुलनीय भागवत पुराण VII 11 35
- 499 वज्रसूची (के के) श्लोक 43 पृ 10
- 500 वनपर्व (कल ) 205 44 206 10 25
- 501 वही 206 20 22
- 502 हाफकिस्त रेनिजन्त ऑफ इडिया पृ 425 में उद्धृत होल्लतमैन न्यूजेन बूखेर पृ 86
- 503 वज्रसूची (जी) श्लोक 9 और 10 पृ 2 तुलनीय (वाई) श्लोक 27 पृ 7
- 504 गीता IX 32 धर्मव्याप का भी ऐसा विश्वास है कि सेवा ही शूद्रों का धर्म है (कर्म शूद्रे)
- 505 द्विजशुश्रूषण धर्म भक्तितोमयि आश्वमेधिक पर्व (सदर्न एडिशन आफ दि महाभारत) 118 15 16
- 506 मनुस्मृति IX 335
- 507 मृच्छकटिक VIII 25 करमारकर का अनुवाद पृ 232 जेण सि गम्भदासे विणिग्ग्मिदे भाअयेअदोसेहि अहिअ च न विणिग्ग्स्त पलिहलामि
- 508 धुर्वे 'वास्ट ऐंड क्लास पृ 95
- 509 अनुशासनपर्व (सदर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 164 2 4 (नार्दर्न एडिशन ऑफ दि महाभारत) 107 2 3
- 510 मरे दि स्लैडर दैट वाज इजिप्ट पृ 185
- 511 मोरेट और डेवी फ्राम ट्राइब दु इम्पायर पृ 222
- 512 शान्तिपर्व 85 7 10
- 513 धुर्वे पूर्व निर्दिष्ट पृ 94 धुर्वे ऐसा ही सोचते हैं उनकी राय है कि 300 ई से 1000 ई तक शूद्र सामाजिक दृष्टि से और भी अधोगत हुए

## साराश और निष्कर्ष

आरम्भिक काल से लेकर लगभग पाँच सौ ई तक शूद्रों की स्थिति में हुए परिवर्तन के प्रमुख चरणों का विवरण मोटे तौर पर ही प्रस्तुत किया जा सकता है। ऐसा जान पड़ता है कि आर्यों और अनार्यों के पराजित और बेदखल कर दिए वर्ग शूद्र बना दिए गए और विजेता उसे अपनी सामूहिक संपत्ति मानने लगे। चूँकि अधिकांश शूद्र मूलतः आर्य समुदाय के ही अंग थे, इसलिए परवर्ती वैदिक समाज में भी उनके अनेक जनजातीय अधिकार खासकर धार्मिक अधिकार बने रहे। किंतु जब प्राकृतिक काल (लगभग छ सौ ई पू से तीन सौ ई पू तक) में वर्णाश्रित समाज पूर्णतया स्थापित हो गया तब उन्हें इन अधिकारों से वंचित कर दिया गया और तमाम आर्थिक, राजनीतिक एवं कानूनी और सामाजिक तथा धार्मिक अशक्तताएँ उन पर लाद दी गईं। शूद्र को दास समझा जाने लगा हालाँकि कानूनन शूद्रों का केवल एक वर्ग ही दास रहा होगा। शूद्र शब्द को दास का पर्याय मानना गलत है, यद्यपि हापर्विंस ने ऐसा ही माना है।<sup>1</sup> इसी प्रकार शूद्र को कृषि दास (सर्फ) कहना भी ठीक नहीं है जैसा कि वैदिक इंडेक्स<sup>2</sup> में कहा गया है, क्योंकि कृषि दास वह है जो भूमि के साथ बैधा रहकर सेवा करता हो और उसके साथ हस्तांतरित किया जा सकता हो। मोटे तौर पर हम कह सकते हैं कि बहुत दिनों तक शूद्र शब्द का प्रयोग उन बहुविध मजदूर वर्गों के लिए सामूहिक रूप में किया जाता रहा जो तीन उच्च वर्गों की ताबेदारी करते थे। इस दृष्टि से उसकी तुलना सामान्यतया स्पार्टा के गुलामों से की जा सकती है। शूद्रों की चाकरी कई प्रकार की थी। वे घरेलू नौकरों और दासों कृषि दासों भाड़े के मजदूरों और शिल्पियों के रूप में काम करते थे। हाल के एक लेखक ने निंदा भरे शब्दों में बताया है कि वे कोई रचनात्मक कार्य करने योग्य नहीं थे।<sup>3</sup> किंतु यह दृढ़ता के साथ कहा जा सकता है कि शूद्रों के श्रम और कौशल तथा वैश्य किसानों द्वारा किया गया अतिरिक्त उत्पादन प्राचीन भारतीय समाज के विकास के भौतिक आधार थे।

मौर्यकाल में शूद्र से कृषि मजदूर का काम लेने की प्रवृत्ति पराकाष्ठा पर थी और उसके पहले या पश्चात किसी भी समय दासों भाड़े के मजदूरों और कारीगरों पर राज्य का इतना

अधिक नियंत्रण नहीं रहा। कहा गया है कि कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* में शूद्रों को आर्य माना गया है और वे गुलाम नहीं बनाए जा सकते थे। किंतु सबद्ध परिच्छेदों के सूक्ष्म विवेचन से इस मत की पुष्टि नहीं होती।<sup>4</sup> अशोक ने न्याय-प्रशासन में वर्ण-विभेदों को दूर करने का जो प्रयास किया उससे प्रायः ब्राह्मण नाराज हो गए और निम्न वर्णों को भी लाभ नहीं पहुंचा।

मौर्योत्तर काल (लगभग दो सौ ई पू से दो सौ ई सन) में शूद्रों की स्थिति में महत्वपूर्ण परिवर्तन हुए। मनु का कट्टर शूद्रविरोधी रुख और ब्राह्मणविरोधी कार्यों के लिए पुराणों में की गई शूद्रों की भर्त्सनाएँ तीव्र वर्णसघर्ष का संकेत देती हैं और यह सघर्ष शूद्रों के हक में सम्भवतया विदेशियों द्वारा किए गए हस्तक्षेप से तीव्रतर हो गया था। सम्भवतया इस सघर्ष के फलस्वरूप और प्रबल मौर्य साम्राज्य के पतन तथा नए-नए कला कौशल के विकास के कारण शूद्रों की स्थिति में परिवर्तन के आसार दिखाई पड़ने लगे और गुप्तकाल (लगभग दो सौ ई पू से पाँच सौ ई सन) में ये परिवर्तन अधिक स्पष्ट हो गए।

इस काल में शूद्रों ने कुछ धार्मिक और नागरिक अधिकार प्राप्त किए और कई दृष्टियों से वे वैश्यों के समक्ष बन गए। वैश्यों और शूद्रों का सम्युक्त उल्लेख तो प्राचीन ग्रंथों में भी मिलता है, किंतु मौर्योत्तर काल और गुप्तकाल के ग्रंथों में ऐसा उल्लेख अधिकाधिक सख्ता में मिलने लगता है। अन्यान्य विकासों की रोशनी में, गुप्तकाल में ऐसे उल्लेखों का अपना एक अलग ओर नया महत्व है। स्पष्ट है कि वैश्यों की हैसियत घटाकर उन्हें परायीनता की ओर ढकेल दिया गया और शूद्रों का दर्जा बढ़ाकर उन्हें स्वाधीनता की ओर अग्रसर किया गया। इनमें पहली प्रक्रिया का अनुमान विकसित क्षेत्रों में ब्राह्मणों को दिए गए अनेकानेक भूमिदानों से किया जा सकता है, जिनके चलते पुराने किसानों और राजा के बीच एक मध्यवर्ती सत्ता कायम होने से इन किसानों की स्थिति ह्रासोन्मुख हो गई।<sup>5</sup> बेगार (विधि) की प्रथा जो मौर्यकाल में दासों और कर्मकारों तक ही सीमित प्रतीत होती है, अब किसानों पर भी लागू कर दी गई और इससे वैश्यों तथा शूद्रों के बीच की असमानता और भी कम हो गई। शूद्रों का वैश्यों के दर्जे में पहुँचना किसान के रूप में उनके रूपांतरण और शिल्पियों तथा व्यापारियों के रूप में उनके बढ़ते हुए महत्व से भी स्पष्ट होता है। मालूम होता है कि अविकसित क्षेत्रों में ब्राह्मणों को दिए गए भूमिदानों से शूद्र किसानों की सख्या बढ़ी थी। ऐसे किसान आदिवासी जनजातियों से ब्राह्मणिक सामाजिक सगठन में आत्मसात किए जा रहे थे। प्राचीनकाल में शूद्रों का काम था उच्च वर्णों के लिए श्रम की आपूर्ति करना किंतु गुप्तकाल के बाद अब उनका काम था शिल्पी व्यापारी और विरोधकर किसानों के रूप में उत्पादन कर्म द्वारा सामानों की आपूर्ति। उनकी पुराने ढंग की



पराधीनता अब भी बनी हुई थी किंतु ऐसी स्थिति में पड़े शूद्रों की सज्जा इस काल के नए ढंग के शूद्रों की अपेक्षा कम थी।

गुप्तकाल से पहले की शूद्र समुदाय की पराधीन हैसियत और दयनीय स्थिति के बावजूद शूद्रों के विद्रोह का कोई प्रमाण शायद ही मिलता है। हाँ, भौयोंतर काल में इनके घोर ब्राह्मणविरोधी कार्यकलापों के प्रसंग मिलते हैं। रोम के दासों द्वारा की गई क्रांतियों की तुलना में शूद्रों के सायोगिक और छिटपुट राज्यविरोधी कार्यकलाप महत्वपूर्ण नहीं हैं। उत्तर भारत की सामाजिक और ग्रामीण अर्थव्यवस्था (छ सौ ई पू से दो सौ ई सन) सबधी एक रचना में बताया गया है कि निम्नवर्गीय वैश्य मध्यमवर्ग (हीन मध्यमवर्ग) के थे<sup>6</sup> और शूद्र एव द्विज वर्णों के बीच सतुलन बनाए हुए थे।<sup>7</sup> 'द्विज वर्णों (द्विज क्लासेज) शब्द का प्रयोग ठीक नहीं है क्योंकि वैश्यों को भी द्विज माना जाता था। किंतु यह तथ्य भी कि वैश्य एक ओर प्रथम दो वर्णों और दूसरी ओर शूद्रों के बीच सतुलन का काम करते थे केवल ई सन के आरंभ होने के पहले तक के काल के लिए ही सही हो सकता है क्योंकि मोटे तौर पर उसी समय से दोनों निम्न वर्ण एक दूसरे के निकट पहुँचने लगे थे और गुप्तकाल आते आते उनका अलग अलग अस्तित्व समाप्त सा हो चुका था।

किंतु प्राचीन भारतीय समाज में शूद्रों की आपेक्षिक शक्तिप्रियता को स्पष्ट करने के लिए कुछ अन्य कारण भी बताए जा सकते हैं। भारत में सभ्यताया मुद्रामूलक अर्थव्यवस्था उस हद तक विकसित नहीं हुई थी जिस हद तक वह ग्रीस<sup>8</sup> और रोम में थी। अतः शूद्रों की सैद्धांतिक दासता के बावजूद उनमें से बहुत कम को ही ऋण की अदायगी नहीं करने के कारण दास बनाया जाता था। ग्रीस में दासता का यह प्रमुख साधन था।<sup>9</sup> भौयोंपूर्व काल और भौयोंकाल को छोड़कर कृषि दासों से काम लेने के बहुत कम प्रमाण मिलते हैं। दास अधिकतर घरेलू कार्यों के लिए रखे जाते थे। इस व्यवस्था में मालिक के साथ उनका घनिष्ठ संबंध रहता था तथा घरेलू सोपान पक्ति में दास को सर्वथा एक भिन्न वर्ग का नहीं माना जाता था बल्कि उसे सदस्यों के बीच ही सबसे नीचे रखा जाता था।

हो सकता है कि जोर जबर्दस्ती किए जाने की स्थिति में शूद्र मजदूरों ने स्वतंत्र जनजातियों के पास शरण ली हो<sup>10</sup> अथवा वे एक राज्य को छोड़कर दूसरे में चले गए हों। इतना ही नहीं ब्राह्मणों और क्षत्रियों की तुलना में शूद्र कोई सुसंगठित, रुद्धद्वार समुदाय नहीं था जो अपने मालिकों के विरुद्ध कोई सयुक्त कार्रवाई करने में सक्षम हो। ज्यों ज्यों समय बीतता गया शूद्र विभिन्न तरह की सामाजिक प्रतिष्ठा वाली अनेक उपजातियों में बिखर गए और अनेकानेक जनजातियों के अंत प्रवेश से तो इन उपजातियों की सख्या और भी बढ़ती गई। कहा गया है कि अमरकंठ में मालाकार कुम्हार राज कारीगर जुलाहा दर्जी, रंगसाज आदि को उत्तरोत्तर अपकृष्टता के क्रम से रखा गया

है।<sup>11</sup> इसमें कोई संदेह नहीं कि शूद्रों के बीच धरेलू नौकरों, बटाईदारों, घरवालों और नापितों की अधिकांश अन्य प्रकार के शूद्रों की अपेक्षा, समाज में ऊँचे दर्जेवाला माना जाता था, क्योंकि उनके मालिक भी उनका अन्न ग्रहण कर सकते थे।<sup>12</sup> निचली जातियों की इससे भी बड़ी कमजोरी थी, शूद्रों और अछूतों के रूप में उनका विभाजन जो पाणिनि के समय में प्रकट हुआ बाद में भी रहा और गुप्तकाल में तीव्र हुआ। शूद्रों ने न केवल अपने को उच्च वर्णों की बराबरी में लाकर, बल्कि अपने को अछूतों से श्रेष्ठ बताकर अपना ओहदा बढ़ाया, ताकि ब्राह्मणिक समाज की सोपान पक्ति में वे अपने से नीचे की जाति के प्रति मिथ्या अभिमान कर सकें।

कदाचित् असंतुष्ट शूद्र हथियार न उठा लें इसके लिए विधिनिर्माताओं ने हमेशा उन्हें निःशस्त्र रखने की नीति बनाई जिसमें सभ्यतया गुप्तकाल में परिवर्तन हुए।

वर्णव्यवस्था के बुनियादी ढाँचे को बनाए रखने और शूद्रों को अथम बनाकर रखने में जो एक बात बहुत सहायक हुई वह है आम जनता को कर्म के सिद्धांत में विश्वास करा देना और यह समझा देना कि ईश्वर द्वारा निर्धारित वर्ण या जाति के कर्तव्यों का पालन नहीं करने के कुपरिणाम भोगने पड़ेंगे। कहा जाता है कि चूंकि आम जनता व्यापक रूप में शिक्षित थी और वह गुण दोष का विचार करने में समर्थ थी अतः वह उच्च वर्णों की स्वाभाविक श्रेष्ठता में विश्वास नहीं कर सकी।<sup>13</sup> किंतु ऐसे दावे का कोई आधार नहीं है। इसके विपरीत मजदूर वर्गों का दिमाग ब्राह्मणिक आदर्श से इस तरह जकड़ा हुआ था कि शूद्रों को प्रत्यक्ष रूप से दबाने सताने अथवा शूद्रों द्वारा उग्र विद्रोह की गुजाइश बहुत कम थी।

किंतु ब्राह्मणिक सिद्धांतों को मानने वाले हमेशा अपने सिद्धांतों के गुलाम नहीं थे। आदिवासी और विजातीय शासकों के लिए उपयुक्त शत्रुिय वशावली गढ़ लेने में उन्हें उनके वास्तविक जन्म की भावना बाधा नहीं पहुँचा सकी।<sup>14</sup> प्रायः कुछ साहसी शूद्र, जो समय समय पर अपनी धाक जमा सके होंगे ब्राह्मणिक प्रणाली में बखूबी शत्रुिय के रूप में अपना लिए गए होंगे ताकि वे नवधर्मान्तरित व्यक्ति के समान पूरे उषग और उत्साह से उच्च वर्णों की प्रमुखता की रक्षा कर सकें। ब्राह्मण कौटिल्य द्वारा शूद्र कुलजात चद्रगुप्त को समर्थन देने का जो परंपरागत वृत्तान्त मिलता है उससे स्पष्ट है कि ऐसी घटनाएँ असम्भव नहीं थीं।

बौद्ध जैन शैव और वैष्णव इन सुधारवादी धार्मिक आंदोलनों में कर्मफलवाद पर जोकि ब्राह्मणिक समाज व्यवस्था का सैद्धांतिक आधार था कोई आपत्ति नहीं उठाई गई। इन आंदोलनों ने अन्य प्रकार की समानता के बदले धार्मिक समानता का आश्वासन देकर नीच जाति के लोगों को वर्तमान सामाजिक ढाँचे के अनुकूल बनाया। सामाजिक विषमताओं

के प्रति विरोध की भावना, जो आरम्भिक अवस्था में इन आदोलनों का प्रमुख तत्त्व थी, कालक्रम से विलीन हो गई और वे अपने को वर्णाश्रम व्यवस्था का अभिन्न अंग मानने लगे। इस प्रकार इन सारे तथ्यों के समुक्त प्रभाव से शूद्र अपेक्षाकृत शांत बने रहे और उनकी परार्थीनता स्थाई बन गई।

### संदर्भ

- 1 हापरकिंस कैब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया I पृ 268
- 2 वैदिक इंडेक्स II पृ 389
- 3 बल्ललकर हिंदू सोशल इस्टिप्यूशंस पृ 327 8
- 4 कौटिल्य अर्थशास्त्र III 13
- 5 सरकार सेलेक्ट इसक्रिप्शंस I पृ 188 उत्कीर्ण लेख स 82 पंक्ति 11 भूमिदान का प्राचीनतम शिलालेखीय साक्ष्य ई पू प्रथम शताब्दी का कहा जा सकता है किंतु गुप्तकाल में ऐसे भूमिदान अधिक प्रचलित पाए जाते हैं
- 6 तकनीकी दृष्टि से यह शब्द मध्यवर्गीय दुकानदारों के लिए प्रयुक्त होता था किंतु इस काल में वैश्य मुख्यतया किसान थे
- 7 जोस पूर्व निर्दिष्ट II पृ 486 87
- 8 टामसन स्टडीज इन एनशिप्ट ग्रीक सोसायटी II पृ 194 6
- 9 सोलन्ता डेट लाज टुवाइर्स दि बिगनिंग ऑफ दि सिक्स्य सेंचुरी बी सी तुलनीय
- 10 पीडित प्रजा द्वारा पावाल राज्य छोड़ने का एक उद्धरण जातक में मिलता है
- 11 जोसबी (जर्नल ऑफ ओरिएण्टल रिसर्च मद्रास XXIV 61 )
- 12 याज्ञवल्क्य I 166
- 13 के वी रणस्वामी अय्यंगर आस्पेक्टस ऑफ दि सोशल ऐंड पोलिटिकल सिस्टम ऑफ मनुस्मृति, पृ 134
- 14 सेन्सस ऑफ इंडिया 1891 13 (मद्रास ) पृ 213 (साइंटिफिक डेर डोव्चेन मेर्गेनलेंडिशन गेजेलशाफ्ट बर्लिन 1 510 में उद्धृत ) यह प्रक्रिया हाल तक चलती रही है

## परिशिष्ट एक

मनुस्मृति का काल अध्याय दस के विशेष सदर्थ में

बहुतर ने मनुस्मृति के लिए ई पू 200 से ई 200 तक के कालखंड का जो सुझाव दिया है उसमें 400 वर्ष आ जाते हैं।<sup>1</sup> जायसवाल ने इस कालखंड को काफी सीमित करके मनु को शुग वंश के काल में होनेवाली ब्राह्मण 'प्रतिक्रांति' का समकालीन माना है।<sup>2</sup> लेकिन नारद के विधि-ग्रन्थ (पाँचवीं छठी सदी) का सावधानी से अध्ययन किया जाए तो पता चलेगा कि इस विधिकार ने ब्राह्मणों को अधिक महत्वपूर्ण नहीं तो समान महत्वपूर्ण विशेषाधिकार अवश्य दिए हैं। मनु द्वारा प्रयुक्त कुछ पारिभाषिक शब्दों की तुलना शिलालेखों में प्राप्य शब्दों से करने पर भी इस स्मृति के काफी बाद में लिखे जाने का संकेत मिलता है।

मनु ने जिन यवनों का उल्लेख किया है और जो भारतीय-यूनानी लोगों के समरूप हैं, उनका महत्व यद्यपि ईसवी सन् की आरंभिक सदियों में कम होने लगा था मगर यही बात शकों पहलवों और आभीरों के बारे में सही नहीं है जो इस काल में पश्चिमोत्तर भारत में अपना वर्चस्व बनाए रहे। शिलालेख निःसंदेह पहली सदी ई के बाद से पार्थिवों का उल्लेख नहीं करते, मगर इनसे चौथी सदी के अंत तक शकों का अस्तित्व प्रमाणित है और दूसरी से चौथी सदी तक आभीरों का भी। अजीब बात यह है कि मनु ने मैत्र<sup>3</sup> नामक एक सकर जाति का उल्लेख किया है। इनकी वलभी के मैत्रक माना जा सकता है जिनका उल्लेख पाँचवीं सदी के शिलालेखों में मिलता है, यद्यपि संभव है कि पहले एक कबीले के रूप में उनका अस्तित्व रहा हो।

मनुस्मृति के दसवें अध्याय में<sup>4</sup> मेद और अग्र नामक दो सकर जातियों का एक साथ उल्लेख मिलता है और पाल शिलालेखों में भी उनका उल्लेख इसी प्रकार हुआ है।<sup>5</sup> अम्बष्ठों का उल्लेख पहले के विधि ग्रन्थों में सकर जाति के रूप में मिलता है मगर मनु ने उनका उल्लेख चिकित्सकों के रूप में किया है यह व्यवसाय उनके साथ आरंभिक मध्यकाल में ही संबद्ध हुआ था।<sup>6</sup> मनुस्मृति के दसवें अध्याय के बारे में सबसे स्पष्ट बात यह है कि पहले के विधि ग्रन्थों में सकर जातियों की संख्या 20 थी तो वह इसमें एकाएक बढ़कर 60 से अधिक हो गई है। चूंकि ऐसा किसी अन्य स्मृति में नहीं है इसलिए मनुस्मृति का दसवाँ अध्याय सहास्य ही जाता है। दूसरी ओर परवती प्रथों जैसे स्कन्दपुराण और ब्रह्मवैवर्त पुराण में सकर जातियों की संख्या बढ़ी है। अगर हम ब्रह्मवैवर्त पुराण में दी गई सकर जातियों की सूची को जोड़ें तो मनु की संख्या 100 से ऊपर पहुँच जाती है।<sup>7</sup>

इन सबसे सकेत मिलता है कि *मनुस्मृति* का दसवाँ अध्याय बहुत बाद की रचना है क्योंकि इनमें से कोई भी पुराण लगभग 700 ई. से पहले नहीं रचा गया था।<sup>8</sup>

*मनुस्मृति* के चौथे अध्याय में भूमि दान की जो व्यवस्था है उससे यह सकेत मिलता है कि यह स्मृतियों और ईसा की आरंभिक सदियों के शिलालेखों के समकालीन होगा। मनु ने भूमि दान की अनुशंसा की है और इसके पुण्य बतलाए हैं<sup>9</sup> जिस पर केवल कुछ धर्मसूत्रों में ही छोड़ा बहुत कहा गया है। लेकिन यह शांति पर्व *विष्णु*,<sup>10</sup> *यानवल्म्य*<sup>11</sup> और *बृहस्पति*<sup>12</sup> की शिक्षाओं के अनुकूल है। *अनुशासन पर्व*<sup>13</sup> में *भूमिदान प्रशंसा* शीर्षक से एक खंड ही मिलता है। इस पाठ में और *विष्णु धर्मोत्तर पुराण*<sup>14</sup> (आठवीं सदी) में भूमि दान को सर्वोत्तम दान कहा गया है। लेकिन मनु का विचार भिन्न है। उनका विचार है कि वेद या ज्ञान का दान (ब्रह्मदान) भूमि दान समेत शेष सभी दानों से श्रेष्ठ है।<sup>15</sup> मनु ब्राह्मण द्वारा भूमि दान स्वीकार किए जाने के पक्ष में इस आधार पर नहीं है कि इस प्रकार के प्रतिग्रह से प्राप्तकर्ता के पुण्य नष्ट हो जाते हैं।<sup>16</sup> स्पष्टतः इससे ऐसी स्थिति का पता चलता है जिसमें ऐसे दान प्रचलित हो चुके थे और एक शुद्ध ब्राह्मण की मनु की धारणा के लिए खतरे पैदा हो गए थे। लेकिन चूंकि यह प्रथा बहुप्रचलित हो चुकी थी इसलिए मनु ब्राह्मण को इस शर्त पर भूमि दान स्वीकार करने की अनिच्छापूर्वक छूट देते हैं कि बिना जुती (अकृत) जमीन को जुती हुई (कृत) जमीन पर वरीयता दी जाए।<sup>17</sup> भूमि दान के छिटपुट आरंभ के अभिलेखीय संदर्भ तो संभवतः पहली सदी ई. पू. में ही मिलते हैं मगर इसका स्पष्ट साक्ष्य दूसरी सदी में सातवाहनों द्वारा शासित महाराष्ट्र में मिलता है। लेकिन *मनुस्मृति* का व्यवहार तो आर्यावर्त में होता था और वहाँ ईसा की पहली दो या तीन सतियों में भूमि दान का शायद ही कोई साक्ष्य मिलता हो। ऐसा लगता है कि चौथी सदी के आस-पास तक यह प्रथा इतनी सामान्य हो चली थी कि मनु का ध्यान इसकी ओर गया। अकृत भूमि स्वीकार करने संबंधी उनकी अनुशंसा हमें भूमिच्छिद्रन्याय<sup>18</sup> के सिद्धांत पर ब्राह्मण को खिल या अप्रहृत भूमि दान दिए जाने की याद दिलाती है। इस प्रथा का सबसे पहले उल्लेख पाँचवीं सदी के शिलालेखों में मिलता है। नकली भूमि दान के लिए मनु ने कूट शासन शब्द का प्रयोग किया है<sup>19</sup> इस शब्द का प्रयोग गुप्तकालीन विधि ग्रंथों में और हर्षवर्धन के एक भूमि दान पत्र में हुआ है।<sup>20</sup> इन सबसे हमें *मनुस्मृति* के काल की न्यूनतम सीमा निर्धारित करने में मदद मिल सकती है।

यद्यपि मनु ने हीनतर वर्गों के धाकरों को नकद या पण में भुगतान किए जाने की अनुशंसा की है लेकिन वित्तीय तथा प्रशासनिक अधिकारियों को भूमि के रूप में भुगतान करने की अनुशंसा करनेवाले वे पहले विधिकार हैं।<sup>21</sup> इस व्यवस्था को बृहस्पति ने भी दोहराया है।<sup>22</sup> इससे भी हमें ऐसी स्थिति का पता चलता है जिसमें धार्मिक और धर्मोत्तर,

दोनों प्रकार के अधिकारियों को भूमि के रूप में भुगतान किया जाता था। अधार्मिक दानों के प्रत्यक्ष अभिलेखीय प्रमाण उपलब्ध नहीं हैं क्योंकि इनको कपडे या भोजवृक्ष की छाल जैसे अटिकाऊ पदार्थों पर लिखा गया था, लेकिन पाँचवीं सदी में पार्थिव महत्ववाले व्यक्तियों को भूमि दान दिए जाने के कुछ दृष्टांत हमें प्राप्त हैं।<sup>23</sup> लेकिन कौटिल्य द्वारा प्रयुक्त शब्द दशग्रामी तथा मनु द्वारा प्रयुक्त दशग्रामपति<sup>24</sup> का उल्लेख सबसे पहले नवीं सदी के एक पाल शिलालेख में ही हुआ है।<sup>25</sup>

उत्तराधिकार संबंधी अपने नियमों में मनु ने अनुशंसा की है कि कीनाश या काशतकार ब्राह्मण के ज्येष्ठ पुत्र को ही मिलना चाहिए।<sup>26</sup> इससे संकेत मिलता है कि कुछ काशतकार या बढाईंगर पारिवारिक भूमियों से संबद्ध थे। यद्यपि मनु ने भूसंपत्ति के विभाजन की स्पष्ट अनुशंसा नहीं की है, लेकिन काशतकारों की कल्पना उनके द्वारा जोती-बोई जमीनों से अलग करके कर सकना कठिन है। ई 250-350 के आसपास के एक पल्लव प्राकृत नामपत्र में बढाईदारों को भी भूमि के साथ ही एक लाभार्थी को हस्तांतरित किया गया है।<sup>27</sup> इसलिए मनु के यहाँ इससे संबंधित व्यवस्था इससे पहले के काल की नहीं रही होगी।

पिछड़े क्षेत्रों में दो से पाँच गाँवों तक के लिए गुल्म नामक एक सैनिक इकाई की स्थापना का विचार मनु के यहाँ ही मिलता है।<sup>28</sup> इसके प्रमुख को चाधी सनी के मध्य में एक पल्लव प्राकृत शिलालेख में उल्लिखित गुल्मिक या गुमिक का स्वरूप माना जा सकता है।<sup>29</sup> लेकिन बिहार और बंगाल में पाँचवीं सदी के शिलालेखों में गुल्मिक का स्पष्ट उल्लेख<sup>30</sup> है और परवर्ती चब पाल आर सेन दानपत्रों में इसका बार बार उल्लेख हुआ है।<sup>31</sup>

शासकों का दैवी चरित्र *मनुस्मृति* की एक सुस्पष्ट विशेषता है इसमें आठ देवताओं के सषण शासक पर आरोपित किए गए हैं।<sup>32</sup> कुषाण और सातवाहन शिलालेखों में शासक के दैवत्व का विचार मिलता है।<sup>33</sup> लेकिन मनु के विचारों का एक अधिक विश्वसनीय प्रतिरूप गुप्तकालीन अभिलेखों में मिलता है। समुद्रगुप्त के इलारानाद वाले निशानेख में जो सप्तत घोधी सनी के मध्य का है, शासक की तुल्य चार देवताओं से की गई है।<sup>34</sup> इससे संकेत मिलता है कि मनु के यहाँ आठ देवताओं का जो विचार पाया जाता है वह सप्तत बाद का विकास है। इसी तरह मनु ने ब्राह्मण के लिए जिस दैवत्व शब्द का प्रयोग किया है<sup>35</sup> उसका परमदैवत्व रूप में सबसे पहला प्रयोग गुप्त शासकों के लिए बंगाल के पाँचवीं सदी के निशानेखों में हुआ है।<sup>36</sup> इससे *मनुस्मृति* के अध्याय 7-9 और 11 के निर्णयों के विचार व्यक्त हुए हैं काही रूप की रचनाएँ होने का संकेत मिलता है। दूसरी ओर रणवी क्षेत्र के अर्थ में मनु ने त्रिम अराधनिय शब्द का प्रयोग किया है।<sup>37</sup>

वह कुपाणों और सातवाहनों के दूसरी सदी के शिलालेखों<sup>38</sup> में और बाद में अनेक भूमि दानपत्रों में भी अक्षयनीयि करके मिलता है।

मनु के यहाँ मुद्राओं का जो उल्लेख है उसके आधार पर इसकी तिथि वा कुछ संकेत किया जा सकता है। विभिन्न अपराणों के लिए मनु ने पण रूप में अर्धदंड का आदेश दिया है, और इसमें कोई संदेह नहीं कि कुपाण और गुप्त कालों में मुद्राओं का व्यापक प्रयोग होता था। कुपाणों की मानक स्वर्णमुद्रा का भार 144 ग्राम था यह मनु द्वारा एक स्वर्ण (मुद्रा) के लिए बताया गए भार 80 कृष्णल या रत्ती के बराबर लगता है।<sup>39</sup> लेकिन मनु ने जिस व्याजदर की अनुशंसा की है वह नासिक के दूसरी सदी के एक शिलालेख में उल्लिखित दर से ऊँची है।<sup>40</sup>

गीतमीपुत्र सातकर्णों तथा रुद्रदामन के दूसरी सदी के शिलालेखों में शासक के एक प्रमुख कार्य के रूप में वर्ण व्यवस्था की रक्षा पर बल दिया गया है। मनु ने भी इस पक्ष पर बल दिया है क्योंकि वे वर्णसंस्कार से बचने के प्रति बहुत चिंतित हैं। इन सबसे *मनुस्मृति* के आरंभिक भागों को 200 ई के आस पास का माना जा सकता है। लेकिन *मनुस्मृति* के कुछ अन्य भागों की अभिलेखीय परीक्षा करने पर वे पाँचवीं सदी के या उससे भी बाद के ठहरते हैं। इस कारण हम सन् 220-400 ई के संशोधित कालखंड का सुझाव रख सकते हैं। इसका मेल शांति पर्व के तिथि निर्धारण से भी बैठता है जिसमें मनु के कुछ श्लोक ठीक उसी रूप में मिलते हैं यह कहना कठिन है कि इन्हें किसने किससे लिया था। लेकिन पाँच दर्जन से अधिक संस्कार जातियों की विवेचना करनेवाला दसवाँ अध्याय संभव है कि परवर्ती गुप्त काल या उसके बाद के काल का हो।

## संदर्भ

- 1 *सैंडेड बुक्स आफ दि ईस्ट* 25 प्रस्तावना पृ CXIV CXVIII
- 2 *मनु एंड शासकव्यवस्था* पृ 25 32 तुलना करें काणे *हिंदूरी आफ शर्षशास्त्र* 2 पृ X1 से। वेतकर (*हिंदूरी आफ क्रास्ट* पृ 66) का तर्क है कि यह वृत्ति 272 320 ई की है।
- 3 मैत्रवों का सबसे पहला शिलालेख ई 502 का है लेकिन वे पाँचवीं सदी में गुप्त शासकों के सामंत रहे प्रतीत होते हैं।
- 4 X 49 50
- 5 *एथिओपियन इंडिका* 3 अध्याय 36 पंक्ति 5 6 22 23
- 6 डी सी सरकार *स्टडीज इन दि सोसायटी एंड एडमिनिस्ट्रेशन आफ एशिएट एंड मेडियल इंडिया* 1 107 8
- 7 ब्रह्म खंड X 14 136
- 8 आर सी हाजरा *स्टडीज इन पुराणिक रिकार्ड्स आफ हिंदू राइट्स एंड कस्टम्स* (द्वितीय संस्करण दिल्ली 1975) पृ 165 67

- 9) IV 230
- 10) *विष्णु स्मृति* अध्याय 91 92, *सैन्डेड बुक्स आफ दि ईस्ट* 25 पृ 165 की पादटिप्पणी में उद्धृत
- 11) I 210 11
- 12) I 8
- 13) *ब्रिटिश एजिशन आफ दि ग्लोबल इण्डिया* अध्याय 61
- 14) III 93 13
- 15) IV 233
- 16) IV 188 89
- 17) X 114
- 18) *कार्पस इंडिकानम इंडिकारम* 3 सख्या 31 पंक्ति 7 11 13
- 19) IX 232
- 20) *एपिग्राफिका इंडिका*, 7 सख्या 22 पंक्ति 10
- 21) VII 115 20
- 22) *ब्रह्मर मूल* (अनु पी वी काणे तथा एस जी पटवर्धन द्वारा उद्धृत) पृ 25 27
- 23) *इंडियन प्रोडक्शन्स* पृ 13 14
- 24) VII 115
- 25) *एपिग्राफिका इंडिका* 29 सख्या 13 पंक्ति 28 29 प्रयुक्त शब्द दशप्रामिक है।
- 26) IX 150
- 27) *एपिग्राफिका इंडिका* 1 सख्या 1 पंक्ति 39
- 28) VII 114
- 29) *सैलेक्ट इंडिकशास* 1 ग्रंथ 3 स 65 पंक्ति 5 प्रयोग शब्द गूमिक का हुआ है। सुक्यकर ने तीसरी सदी के पूर्वार्ध के एक सातवाहन शिलालेख में आप शब्द गूमिक को गूमिक पडा है उपरोक्त पृ 212 पादटिप्पणी 6
- 30) *कार्पस इंडिकानम इंडिकारम* 3 सख्या 12, पंक्ति 29
- 31) एन जी मजुमदार *इंडिकशास आफ बंगाल* 3 (राजशाही 1929) 184
- 32) VIII 4 8
- 33) *सैलेक्ट इंडिकशास* 1 ग्रंथ 2 सख्याएँ 40 41 44 आदि तुलना करें सख्या 86 से
- 34) पंक्ति 26
- 35) IX 317 XI 84
- 36) *सैलेक्ट इंडिकशास* 1 ग्रंथ 3 सख्या 18 19
- 37) VII 83
- 38) *सैलेक्ट इंडिकशास* 1 ग्रंथ 2 सख्या 49 1 11 सख्या 58 1 1
- 39) VIII 134
- 40) VIII 139-42 *सैलेक्ट इंडिकशास* 1 ग्रंथ 2 सख्या 58 पंक्ति 1 3



## परिशिष्ट दो

भृत्य एवं कृषक जातियों की सख्या में वृद्धि

परवर्ती वैदिक ग्रथों में चार वर्णों निधानों और अष्टों जैसे कुछ आर्य कबीलों और कोई एक दर्जन हस्तशिल्पी समूहों की बात की गई है। इन सभी को यजुस् ग्रथों में वर्णित पुरुषमेध में रथान दिया गया है। इस बलिदान का उद्देश्य पशुपान्न तथा हलो की घेती पर जीवनयापन कर रहे पुरुषसत्तात्मक आर्यों, तथा आघेट और कुदालों की घेती में लगे मातृसत्तात्मक जनार्यों के बीच किसी प्रकार का तालमेल स्थापित करना था। स्पष्ट है कि पुरुषमेध विभिन्न समूहों व्यवसायों तथा अनार्य जनगण को एक ही व्यवस्था में लाने का एक धार्मिक उपाय था। लेकिन इन कबीलों और व्यवसायों ने ब्राह्मणवर्गी अर्थों में जातियों के लक्षण नहीं अपनाए। ब्राह्मणवर्गी व्यवस्था में अनार्य जनगण को समाहित करने के लिए परवर्ती वैदिक काल में जो दूसरा उपाय अपनाया गया वह ब्राह्मण का सिद्धांत था। ब्राह्मण में कोटिल्य तथा मनु द्वारा की गई व्याख्याओं के अनुसार ब्राह्मण मूलतः द्विज थे जो आगे चलकर व्रत का पालन न करने के कारण दूसरे दर्जे के नागरिक माने जाने लगे। मागध जो मूलतः मागध में बसनेवाले एक जनगण थे इसी श्रेणी में आते थे और परवर्ती वैदिक ग्रथों में उनके शासक को ब्राह्मण शासक कहा गया है। लेकिन अनेक अन्य जनगण भी ब्राह्मण की श्रेणी में आते थे। यह एक ऐसा बहुअर्थी शब्द था जिसका प्रयोग ब्राह्मण पूर्वी क्षेत्र के उन आदिवासी लोगों के लिए करते थे जो कुदालों की घेती पर निर्भर थे और गवेयुक्त<sup>1</sup> नामक कोई आदिम किस्म का मक्का पैदा करते थे जो उनका भोजन और उनके मवेशियों का चारा था। ये लोग मातृसत्तात्मक जनगण रहे लगते हैं। पशु देवता रुद्र ब्राह्मणों का देवता था जो न तो हल चलाना जानते थे और न व्यापार करना। ब्राह्मण सभ्यता काली और लाल भाण्ड वाले जनगण थे जो पूर्वी उत्तर प्रदेश, बिहार और बंगाल में लौह पूर्व काल में सूभ्याय्यों (माइक्रोलिथ्स) का और कुछ ताम्र उपकरणों का प्रयोग करते थे और मछली तथा चावल पर निर्भर थे। लेकिन उनकी भौतिक सामग्रियों से गंगा की घाटी के घने वनों से ढके प्रातों में बड़ी बस्तियों का संकेत नहीं मिलता। स्पष्ट है कि ब्राह्मण की श्रेणी में निषाद पुजिष्ठ और ऐसे अनेक अन्य कबीले शामिल थे जिनके नामों का उल्लेख नहीं हुआ है। किसी कुल के सदस्य अपने मुखिया के नेतृत्व में छ पीड़ियों तक एक साथ रहते होंगे और किसी समय उनकी सख्या 200 रही होगी।<sup>2</sup> परवर्ती वैदिक कृषक समाज में किसी वंश को सामूहिक रूप से ब्राह्मण्योम नामक कर्मकांड के द्वारा ग्रहण किया जाता था और

धीरे धीरे वह हलों की खेती करने लगता तथा एक जाति बन जाता था। मनु के यहाँ प्राप्त कुछ नाम समव है कि बहुत पहले के युगों के लगते हों, मगर यह सब कल्पना मात्र है।

लोहे के हलों पर आधारित एक पूर्णरूपेण कृषक अर्थव्यवस्था की स्थापना के बाद 'आर्य समाज विजय-अभियानों के द्वारा प्रसार करता रहा और मौर्य-पूर्व काल में कबीलों के परसस्कृतिग्रहण की समस्या महत्वपूर्ण हो उठी। इस काल में हम उत्तरी भारत में कम से कम 16 बड़े क्षेत्र आधारित राज्य देखते हैं जिनमें चारों मानक वर्णों के तथा अनेकों नए कबीलों के लोग रहते थे। पूर्वी उत्तर प्रदेश और बिहार में लोह-प्रौद्योगिकी के प्रसार, व्यापार और वाणिज्य के आरम्भ, मुद्राओं के उपभोग तथा गंगा की वादी में नगरों के उदय से अनेक हस्तशिल्पों का जन्म हुआ जिसके कर्ताओं को ब्राह्मणवादी सामाजिक ढाँचे में स्थान दिया जाना आवश्यक था। इसलिए धर्मसूत्रों में अनुलोम और प्रतिलोम के सिद्धांत का विकास किया गया। इसका अर्थ था उच्चतर वर्णों के पुत्रों और निम्नतर वर्णों की स्त्रियों के बीच या इसके विपरीत प्रकार के समभोग से उत्पन्न सकर जातियों। धीरे धीरे इन जातियों की सख्या में वृद्धि होती गई। धर्मसूत्रों में 24 सकर जातियों का उल्लेख है जबकि कौटिल्य के यहाँ इनकी सख्या 16 है। ये सभी व्रात्य को छोड़कर धर्मसूत्रों की सूची में भी हैं। व्रात्य को जोड़ लेने पर सकर जातियों की सख्या 25 हो जाती है। स्पष्ट है कि इस सूची में सभी हस्तशिल्पी शामिल नहीं हैं जिनमें से 28 का उल्लेख *दीप निकाय* में हुआ है और जिनमें से 18 लगता है कि गिन्डों में सर्गटित थे जिनका आरम्भिक पानि ग्रंथों में अप्टाशा श्रेणी कहा गया है।<sup>3</sup> हस्तशिल्पियों के ये गिल्ड तब तक कठोर नियमों से मुक्त जातियों में विकसित नहीं हुए जब तक कि मुद्रा का भरपूर उपभोग होता रहा, फलते-फूलते नगर और उनके ग्रामीण पृष्ठ क्षेत्र एक दूसरे की आवश्यकताएँ पूरी करते रहे और पौंचवी सदी ई पू से पौंचवी सदी ई तक व्यापार और वाणिज्य का प्रसार जारी रहा। अर्द्धिक व्यवस्था में हस्तशिल्पियों तथा वर्णिकों के लिए पर्याप्त गतिशीलता के अवसर बने रहे और उनके लिए खान पान और विवाहादि के नियमों में ढील दी जाती रही।

लेकिन जब हम *भृशुस्मृति* के दसवें अध्याय तक आते हैं जिसे परवर्षी गुप्त काल का माना जा सकता है तो 61 सकर जातियों का उल्लेखनीय दृश्य देखने का मिला है जिनमें से अधिकांश प्रतिलोम विवाहों की उरज थीं। बाद में ह्वेनसांग ने इतनी सकर जातियों पाई कि उनका वर्णन कर सकना भी उसे कठिन प्रतीत हुआ। इनकी उत्पत्ति के लिए मनु ने दो कारण बताए हैं। प्रथम वे व्रात्य मित्रां का सहाय लेने हैं जिनमें दक्षिणोत्तर काल में सम्भवा किया गया। बोधयन ने व्रात्य को वर्णिकों के समान माना है और कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* का दृतीय प्रश्न इस विचार का पूर्ण तरह समर्थन करता है।<sup>4</sup> कौटिल्य के अनुसार चार वर्णों में से किसी के भी अशुद्ध वर्णिकों द्वारा किसी नीच वर्ण की स्त्री से

उत्पन्न सतान ही व्रात्य है।<sup>5</sup> मनु ने भी व्रात्य को सकर जाति कहा है मगर व्रात्य उत्पन्न करने की प्रक्रिया से वे शूद्रों को बाहर रखते हैं। व्रात्यों को सकर मूल का मानते हुए कोटिल्य तथा मनु उनको स्थापित धार्मिक आचारों से व्रष्ट भी बतलाते हैं। मनु के अनुसार एक द्विजाति पुरुष सवर्ण स्त्री से ऐसी सन्तान उत्पन्न करता है जो व्रत का पालन नहीं करती (अव्रतान) और ये व्यक्ति जो उपनयन सस्कार के योग्य नहीं होते, व्रात्य कहलाते हैं।<sup>6</sup> ब्राह्मण स्त्री से ब्राह्मण व्रात्य द्वारा उत्पन्न सतानों में भूर्जकटक, आवत्य, वाटयान, पुष्य और शैख आते हैं।<sup>7</sup> किसी क्षत्रिय स्त्री से राजन्य व्रात्य की उत्पन्न सतानों में झल्ल, मल्ल निच्छवी नट करण खस और द्रविड़ आते हैं।<sup>8</sup> वैश्य स्त्री से वैश्य व्रात्य द्वारा सुगन्ना आचार्य, कसुष विजन्म मैत्र और सात्वत की उत्पत्ति होती है।<sup>9</sup> इस प्रकार मनु ने कुल 18 व्रात्य सकर जातियों की सूची दी है। यद्यपि ये ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य की तीन श्रेणियों में विभाजित है मगर इन्हें उपनयन और फलस्वरूप वैदिक अध्ययन का अधिकार नहीं दिया गया है और उस सीमा तक ये शूद्रों के समकक्ष ला लिए गए हैं। इन व्रात्य जातियों के अलावा मनु ने ऐसी 12 क्षत्रिय जातियाँ भी गिनवाई हैं जिन्हें कर्मकांडों को छोड़ देने तथा ब्राह्मणों से संपर्क न रखने के कारण शूद्र के बराबर माना गया है।<sup>10</sup> ये हैं—पोण्ड्रक औद्र, द्रविड, काबोज, यवन, शक, पारद, पहलव धीन, किरात दरद और खस।<sup>11</sup> इनकी भी स्थिति व्रात्यों के समान है क्योंकि इन्हें भी उपनयन का अधिकार नहीं है। चूँकि दूसरी सूची में उल्लिखित दो सकर जातियाँ पहली सूची में पाई जाती हैं इसलिए व्रात्य और अर्धव्रात्य जातियों की कुल संख्या 28 आती है।

उपसांस्कृतिक भाषाई भौगोलिक और व्यावसायिक दृष्टि से इन सभी 28 जातियों की पहचान कर सकना कठिन है। आवत्य (अवति का जनगण) तथा वाटयान (महाभारत में एक जनगण के रूप में उल्लिखित) निश्चित रूप से कबीलों और जनगणों की श्रेणी में आते हैं और कम से कम प्रथमोक्त मालवा क्षेत्र में रहता था। सात्वत कबीला भी पश्चिमी भारत का रहनेवाला था और अगर हम मैत्र को मैत्रक मानें (मैत्र व्याकरण की दृष्टि से मैत्रक का लघुतर रूप है) तो मैत्र गुजरात के काठियावाड क्षेत्र में वलभी के रहनेवाले थे। मल्ल प्राचीन काल में हिमालय की तराई में रहते थे और गुप्त काल में लिच्छवियों ने नेपाल में अपना शासन स्थापित किया था जहाँ उन्होंने ब्राह्मणों को भूमियों के दान दिए थे। झल्ल संभवत उनके पड़ोसी रहे होंगे और वे संभवत एक कबीले के अवशेष थे। झल्ल की उपाधि आज भी प्रचलित है और राजस्थान में झालवाड नामक एक जिला ही है। पोण्ड्रक उत्तर बंगाल के औद्र उड़ीसा के तथा द्रविड दक्षिण भारत के रहनेवाले थे और मनु ने इन तीनों का उल्लेख भी इसी भौगोलिक क्रम में किया है। इसी प्रकार विदेशी जनगणों के एक समूह (यवन शक पारद और पहलव) का उल्लेख भी एक सदीक भौगोलिक और कालिक

क्रम में हुआ है जिसमें सीमावर्ती काबोज भी शामिल हैं, ये सभी पश्चिमोत्तर भारत के रहने वाले थे। हम उत्तरी और पूर्वी भारत के स्थानीय और विदेशी जनगण का एक और समूह भी देखते हैं। इनको चीन, किण्ट दरद और खस कहकर एक साथ रखा गया है, इनमें अनेक का उल्लेख महाभारत में हुआ है और खसों का उल्लेख एक जनगण के रूप में हूण और कुलिक के साथ, पाल शिलालेखों में भी हुआ है। कसूथ को बिहार के सासाराम और पलामू जिलों के जंगली क्षेत्रों का एक जनगण माना जा सकता है। कुल मिलाकर, मनु की 20 सकर जातियों में 19 देसी या विदेशी कबीले थे जो अधिकांशत आर्यावर्त या ब्रह्मावर्त की सीमाओं पर रहते थे, मनु के अनुसार आर्य सस्कृति का क्षेत्र यही था। इस प्रकार ब्राह्मण स्थिति या कर्मकांडों के अ पालन से उत्पन्न हीन स्थिति का मिथक स्थायी या विदेशी कबीलों को अद्विज सदस्यों के रूप में समाज में लाने की प्रक्रिया को तेज करने के लिए किया गया। फिर भी, पतित ब्राह्मणों क्षत्रियों वैश्यों और शूद्रों के रूप में इन सदस्यों को भिन्न भिन्न मात्रा में सम्मान प्राप्त होता रहा।

मनु द्वारा उल्लिखित शेष नौ ब्राह्मण जातियों में भूर्जकटक पुष्य<sup>12</sup> शैख और आचार्य पतित या विभिन्न धार्मिक संप्रदायों के अनुयायी लगते थे जो जातियों के रूप में विकसित होने लगे थे। नट और करण व्यावसायिक समूह हैं सुधन्वा धनुषधारियों का कोई समूह रहा होगा जबकि विजन्म का शाब्दिक अर्थ अवैध सतान है। इस प्रकार मनु ने बड़े पैमाने पर ब्राह्मण के सिद्धांत का उपयोग सभी उपसास्कृतिक व्यावसायिक और क्षेत्रीय समूहों को जातियों के रूप में ब्राह्मणवादी समाज व्यवस्था में लाने के लिए किया। यह संभव है कि मनुस्मृति का जो दसवाँ अध्याय इन जनगणों को जातियों के रूप में वैधता प्रदान करने का सैद्धांतिक आधार प्रस्तुत करता है, वह पाँचवीं सदी के आस पास की रचना हो जबकि ये सभी कबीले जातियों के रूप में ब्राह्मणवादी समाज व्यवस्था में समाहित हो चुके थे।

अनेकानेक जातियों की उत्पत्ति के बारे में मनु की दूसरी व्याख्या अनुलोम और प्रतिलोम के सिद्धांत का विस्तार है, यह विचार ब्राह्मण के सिद्धांत का भी अंग है। इस सिद्धांत के सहारे 30 से अधिक जातियों की व्याख्या की गई है। इनमें से अनेक की उत्पत्ति की व्याख्या धर्मसूत्रों में की गई है और अनेक मामलों में मनु का वर्णसकर का सिद्धांत इस व्याख्या के विपरीत है। मनु समेत विभिन्न विधिकारों ने एक ही जाति के वर्णसकर उद्गम की जो भिन्न व्याख्याएँ दी हैं उनकी असंगतियों को एक लेख में स्पष्ट किया गया है।<sup>13</sup> इनसे पता चलता है कि यह सिद्धांत मनगढ़त था। चाहे निर्दिष्ट वर्णधर्म से विचलन हो या विभिन्न वर्णों के बीच सभाग हो या दोनों ही चार मूल वर्णों का निष्पूर तर्क इन सभी जातियों पर लागू किया जाता रहा है। मगर लगता है कि अनेक सकर

जातियों का चार वर्णों से, किसी भी अर्थ में, कुछ भी लेना देना नहीं था। इसकी व्याख्या कुछ ऐतिहासिक प्रक्रियाओं में ढूँढी जानी चाहिए।

इनमें अनेकों सकर जातियों के असस्कृत नामों के तथा विभिन्न स्थानों पर कबीलों या व्यवसायों के रूप में उनके वर्णन से संकेत मिलता है कि वे पहले कबीले या व्यवसाय समूह रहे होंगे जो जातियों के रूप में स्वीकार किए गए। सकर जातियों के बारे में मनु की सूची में हम सभ्यत पुराने कबीलों के 18 अवशेषों की पहचान कर सकते हैं। ये हैं— आभीर, आर्हिडक, अबष्ठ अग्र, चडाल चुचु, दाश कैवर्त्त, मद्गु, मायुक, मागध, मार्गव, मेद निषाद, पुकुस, सैरिध, वैदेहक और वेण। शेष 13 अर्थात् आवृत, आयोगव, चर्मकार शिग्वण कुकुटक, कारावर, करण, शक्ता मैत्रेयक, पाण्डु सोपाक पाणशव सूत, श्वपाक और उग्र सभ्यत व्यवसाय सूचक हैं।<sup>14</sup> यद्यपि अत्यावसायिन को वशिष्ठ और मनु ने एक अलग सकर जाति माना है मगर लगता है कि यह सभी अस्पृश्यों के लिए प्रयुक्त एक सर्वग्राही शब्द रहा है।

मनु ने जिन द्रात्य और सकर जातियों का उल्लेख किया है उनकी कुल संख्या 61 आती है और अगर हम इनमें चार प्रमुख वर्णों को जोड़ें तो यह 65 हो जाती है। इस सूची में धर्मसूत्रों तथा कौटिल्य के *अर्थशास्त्र* में उल्लिखित लगभग सभी सकर जातियाँ आ जाती हैं। ये हैं— अबष्ठ, अत्यावसायिन आयोगव, भृज्यकठ, चडाल, करण, शक्ता, कुकुटक मागध निषाद, पाणशव पुकुस या पीलकस, सूत, श्वपाक, उग्र वैदेहक या वैदेह, वेण या वैन, और यवन। दौषभत, धीवर कृत कुशीलव, महिष्य और मूर्धावपिक्त ऐसी सकर जातियाँ हैं जिनका उल्लेख पहले की सूचियों में तो है मगर मनु की सूची में नहीं है, हालाँकि मनु के पट कौटिल्य के कुशीलव के समरूप हो सकते हैं। द्रात्य कौटिल्य के यहाँ एक सकर जाति है मगर बौधायन और मनु इसे एक जातिवाचक शब्द मानते हैं और मनु ने 28 सकर जातियों को इस श्रेणी में रखा है। मगर ध्यान देने की बात यह है कि मनु के यहाँ सकर जातियों की संख्या दोगुनी से भी अधिक है। प्राचीनतर विधि ग्रंथों में उनकी कुल संख्या 25 है मगर *मनुस्मृति* के दसवें अध्याय में यह बढ़कर 60 से ऊपर हो जाती है। किसी भी मामले में इनकी सूची पूर्ण नहीं है लेकिन इनसे जातियों की संख्या में वृद्धि का निश्चित पता चलता है।

गुप्त-पश्चात् काल में 'सकर जातियों की संख्या में निरंतर वृद्धि होती रही और संख्या की दृष्टि से मनु की सूची *ब्रह्मवैवर्त पुराण* के ब्रह्मखड के दसवें अध्याय में दी गई सूची से बहुत भिन्न नहीं है। इस पुराण को दसवीं सदी का माना जा सकता है। इसमें 72 सकर जातियाँ गिनाई गई हैं जिनमें अनेक मनु की सूची में भी हैं। लेकिन इस पुण

में उल्लिखित अतिरिक्त जातियों में लगभग 50 कबीले और हस्तशिल्पी-समूह आते हैं जिनका मनु के यहाँ उल्लेख नहीं मिलता ।

स्पष्ट है कि जातियों की सख्या की वृद्धि के लिए न तो हम मनु की व्याख्या को स्वीकार कर सकते हैं और न ही परवर्ती काल में इसके प्रसेप को । फिर यह सख्या बढ़ी कैसे ? चूँकि अनेक सकर जातियाँ मूलतः कबीले थीं इसलिए हमें उन दशाओं का पता लगाना होगा जिनमें ये कबीले जाति-व्यवस्था के अग बने । जैसाकि कहा गया है, विजय और क्षेत्रीय प्रसार के कारण जाति या वर्ण में विश्वास रखनेवाले शासक पूरे देश में कबीलाई आदिम जनगणों के सपर्क में आए । चूँकि शासक वर्ग की भाषा न समझनेवाले कबीलाई जनगण सपत्ति सामाजिक श्रेणियों और पितृसत्तात्मक परिवार सबधी स्थापित मूल्यों में विश्वास नहीं रखते थे इसलिए पुरानी जीवन शैली से विपके रहकर उन्होंने इन शासकों के लिए परेशानियाँ खड़ी कीं । अशोक को कठिनाइयों का सामना करना पडा और उसने इनमें धर्म के सिद्धांतों का प्रचार कराकर उनसे सभ्य जीवन स्वीकार कराने का प्रयास किया । उसने सफलता पाने का दावा तो किया है, मगर उसकी मात्रा के बारे में हमें कोई जानकारी नहीं है ।

मनु के पहले कबीलों को अपनातेवाला समाज तथा उसके द्वारा इस कार्य के लिए प्रयुक्त विधियाँ, दोनों में मनु के बाद परिवर्तन आए । यद्यपि पहले का समाज वर्णों में विभाजित अवश्य था लेकिन उसमें भूसपत्ति के वितरण की वैसी स्पष्ट असमानता नहीं पाई जाती थी जिसके कारण भूमि में जबरदस्त निजी अधिकारों की स्थापना हुई । स्वतंत्र कृषक उस समाज की रीढ थे जिसमें पर्याप्त व्यापार और वाणिज्य, अनेक फलते फूलते नगर तथा हस्तशिल्प और घात्विक मुद्रा का व्यापक प्रयोग भी पाए जाते थे । इस कारण चतुर्वर्णीय समाज में कबीलों का आधिग्रहण हुआ और उनमें से अनेक क्षत्रियों और वैश्यों के रूप में इसमें अवशोषित हो गए । मनु की द्रात्य सूची में किसी विशिष्ट शूद्र जाति का उल्लेख नहीं मिलता । दूसरी ओर, इसमें दोयम दर्जे की 12 क्षत्रिय जातियों (जिनमें सभी मूलतः देशी या विदेशी कबीलाई जनगण थीं) और 6 वैश्य जातीय कबीलों की गिनती दी गई है । ब्राह्मण द्रात्य जातियों की सख्या पाँच है जिनमें केवल दो ही आदिम कबीलों के अवशेष लगते हैं । ऐसा प्रतीत होता है कि ब्राह्मणवादी समाज में अधिगृहीत कबीलों को मान्यता देने की दृष्टि से द्रात्य सिद्धांत काफी पहले से प्रचलित था और अगर मनु के द्रात्यों के उगारण को प्राचीन प्रक्रिया का चरमोत्कर्ष मानें तो प्रतीत होगा कि अधिकांश कबीलाइयों को समाज की दूसरी और तीसरी अर्थात् क्षत्रिय और वैश्य श्रेणियों में स्थान दिया गया था ।

कबीलों को अवशोषित करने की इस प्रणाली के लिए ब्राह्मण पुजारी वर्ग तथा बौद्ध भिक्षुओं का समर्थन आवश्यक था, जिन्हें नकद धन तथा भूमि दानों के रूप में उपहार मिलते रहते थे। यह बात पश्चिमी महाराष्ट्र तथा साँची और भरहुत क्षेत्रों से प्राप्त अभिलेखीय साक्ष्यों के आधार पर कही जा सकती है। उपहार की प्रकृति का निर्धारण लगभग 200 ई पू से 200 ई तक विनिमय के प्रचलित माध्यम से होता था। अशोक के धर्ममहामात्रों जैसे बौद्ध धर्मप्रचारकों ने कबीलाई जनगण के बीच बौद्ध सामाजिक नैतिकता के प्रचार में महत्वपूर्ण भूमिका अवश्य निभाई होगी। इस नैतिकता में पितृसत्तात्मक परिवार के मूल्यों, निजी संपत्ति, बड़ों, भिक्षुओं पुजार्थियों आदि के प्रति सम्मान, पशुधन की रक्षा, शत्रुओं और ब्राह्मणों के सम्मान पर जोर दिया जाता था क्योंकि परवर्ती बौद्ध प्रयोगों के अनुसार बुद्ध का जन्म पुनर्जन्म केवल दो उच्च वर्णों में हुआ था। यही समय है जब महाराष्ट्र और गुजरात के एक अच्छे खासे भाग का उत्सुकृतकरण हुआ और चतुर्ध्वज प्रथा की शक्ति के कारण इन क्षेत्रों में लगभग सभी चारों वर्णों की स्थापना हुई।

नकद धन के दान के पूरक रूप में भूमि दान किए जाते थे जो पश्चिमी महाराष्ट्र में अधिकतर राजकीय संपत्ति (राजक खेतम) से दिए जाते थे यही वह क्षेत्र है जहाँ से प्राचीनतम अभिलेखीय साक्ष्य उपलब्ध हैं। ग्राम दानों का भी आरम्भ हुआ मगर इनमें हस्तांतरण, दान दिए गए क्षेत्रों से प्राप्त राजकीय राजस्व का होता था न कि उनके स्वामित्व का। बहरहाल गुप्त और गुप्त पश्चात् कालों में दान देने की प्रवृत्ति में भारी परिवर्तन आए। नकद धन की जगह मुख्यतः भूमि के दान दिए जाने लगे और बौद्ध लाभार्थियों की जगह ब्राह्मण लाभार्थियों ने ले ली।

परवर्ती शासकों ने धर्ममहामात्र या अतमहामात्र भेजने की जगह भूमि दान के द्वारा कबीलाई क्षेत्रों में ब्राह्मणों को बसाने की प्रथा अपनाई। दूसरी और पाँचवी सदीयों के बीच दका (आंध्रप्रदेश और महाराष्ट्र) में बड़ी सख्या में ब्राह्मणों को भूमियों के दान दिए गए। मध्य प्रदेश में चौथी पाँचवी उड़ीसा में पाँचवी से सातवी, पश्चिम बंगाल में तथा बंगलादेश में इन्ही असम में सातवी तथा हिमाचल प्रदेश और नेपाल में पाँचवी से सातवी सदीयों में ब्राह्मणों को पर्याप्त बड़े पैमाने पर भूमि दान दिए गए। छठी सातवी सदीयों में गुजरात में वलभी के मौरिक नरेशों ने ब्राह्मणों को अच्छी खासी सख्या में भूमि दान दिए थे। सभेप में चौथी से सातवी सदी के बीच पुजारी वर्ग के सदस्यों को आंध्रप्रदेश असम बंगाल गुजरात, हिमाचल प्रदेश मध्य प्रदेश महाराष्ट्र और नेपाल के बाहरी सीमांत पिछड़े (और कुछ मामलों में पहाड़ी) तथा आदिवासी क्षेत्रों में बड़े पैमाने पर भूमि दान किए गए। कुछ मामलों में भूमि का लाभ पानेवालों की सख्या काफी बड़ी थी। पाँचवी सदी में प्रवर्तमान

द्वितीय के एक आदेश द्वारा 1000 ब्राह्मणों को एक ही जिले में भूमि दान किए गए।<sup>15</sup> सातवीं सदी में असम में मात्र एक आदेश के द्वारा 205 ब्राह्मणों को ओर बंगलादेश के टिपरा जिले के जंगली इलाकों में एक ही आदेश के द्वारा 100 ब्राह्मणों को भूमि दी गई। उसी सदी में कटक क्षेत्र में एक मामले में 23 ब्राह्मणों को और एक और मामले में 12 ब्राह्मणों को भूमि दी गई। जंगली सगे में उड़ीसा के बालासोर जिले में 200 ब्राह्मणों को भूमि दान दिए गए।<sup>16</sup>

चूंकि पुजारी वर्ग के लाभार्थियों को ऐसे लगभग सभी वित्तीय अधिकार और विशेषाधिकार प्राप्त होते थे जिनका उपभोग शासकगण करते थे, इसलिए उनके सामने उपज में अपना नियमित भाग प्राप्त करने भोजन, इंधन, घास और इमारती लकड़ी आदि के रूप में जबरन वसूली करने तथा विष्टि या पीड़ा नामक बेगार कराने की समस्या खड़ी होती थी। आवश्यकता होने पर वे पट्टे पर अपनी भूमि और वित्तीय अधिकार दूसरों को दे देते थे और कुछ किसानों को हटाकर दूसरों को ले आते थे। परिवार और संपत्ति के प्रति किए गए अपराधों के लिए दंड देने का अधिकार भी उन्हें होता था। यद्यपि अनेक मामलों में ग्रामवासियों को निर्देश होते थे कि वे इन लाभार्थियों के आदेश का पालन करें और कुछ मामलों में वे ग्रामवासी स्वयं इन लाभार्थियों को हस्तांतरित कर दिए जाते थे, लेकिन अगर इन व्यवस्थाओं की लगातार लागू नहीं किया जाता तो अपने आपमें इन ब्राह्मणों को कोई खास सहायता नहीं मिलनेवाली थी। लेकिन इन सभी वित्तीय आर्थिक रिआयतों का उपभोग करने तथा कानून व्यवस्था बनाए रखने के लिए इन ब्राह्मणों के पास कोई प्रशासन तंत्र न था। एक तरह से वे उपज के एक अच्छे खासे भाग के उपभोगकर्ता लगते तो थे मगर उत्पादन के लिए किसानों और दस्तकारों को बाध्य करने की कोई प्रणाली उनके पास न थी। उनके पास मुख्यतः जो चीज थी वह थी— परिष्कृत कर्मकांडों की शक्ति तथा वर्ण विचारधारा का प्रचार कराने और लोगों से इन्हें स्वीकार कराने की योग्यता। विभिन्न दीवानी और फौजदारी अपराधों के लिए स्मृतियों में न केवल ऐसे अर्धदंड और दंड की व्यवस्थाएँ दी गई थीं जिन्हें शासन लागू करता, बल्कि प्रायश्चित के विस्तृत कर्मकांडों की व्यवस्था भी थी जिन्हें स्पष्टतः ब्राह्मण ही लागू कराते थे। लेकिन वर्ण व्यवस्था और उसके मूल्यों को न माननेवाले कबीलों के लिए ये सब अर्धहीन थे। इसलिए ब्राह्मणों ने अपने स्थापित सामाजिक ढाँचे में कबीलों को जातियाँ बनाकर समाहित कराने की प्राचीन पद्धति की गति को और भी तेज किया। यही कारण है कि मनु और बाद के पुराणों की सूक्तियों में ऐसी सकर (सभी शूद्र) जातियों की बड़ी सख्याएँ मिलती हैं जिनके कबीलाई उद्गम को बिना कटिनाई के पहचाना जा सकता है।



पिछड़े क्षेत्रों में भूमि दानों की अर्धव्यवस्था के कारण अनेक कबीलों का वर्णसकर शूद्रों के रूप में रूपांतरण हुआ और आबाद क्षेत्रों में इसके कारण निचले स्तरों पर गतिशीलता कम हुई। विदेशी व्यापार के कम होने के कारण गतिशीलता में और भी कमी आई। ईसा की पहली दो सदियों में व्यापार के फलने फूलने का एक कारण हान, कुषाण और ईरानी (आर्कासी) साम्राज्यों के फलस्वरूप बाकी बड़े क्षेत्र में स्थायित्व का आना था, ये सभी साम्राज्य आपस में और रोम साम्राज्य के साथ व्यापार करते थे। तीसरी सदी के मध्य में इनमें प्रथम तीन साम्राज्य नष्ट हो गए,<sup>17</sup> और एक सदी बाद रोम साम्राज्य का भी पतन आरम्भ हो गया। गुप्त काल में पूर्वी रोम साम्राज्य के साथ व्यापार कम परिमाण में जारी रहा, क्योंकि भारत में पाँचवीं छठी सदी की कुछ बाइजेंटीन मुद्राएँ पाई गई हैं। लेकिन छठी सदी के बाद इस व्यापार में भारी कमी आई। इसका एक कारण था बाइजेंटीन द्वारा रेशम की जानकारी पा लेना जिसके चलते वे सातवीं सदी से रेशम के लिए भारत पर निर्भर नहीं रह गए। पश्चिमी भारत में इसके पहले भी रेशम के उत्पादन में भारी कमी आने के संकेत मिलते हैं क्योंकि पाँचवीं सदी के मध्य में रेशम के बुनकरों का एक गिल्ड गुजराती बदरगाहों के पृष्ठक्षेत्र में स्थित नौसरी भडौच क्षेत्र से देशांतर करके मालवा स्थित मदसौर चला गया था, जहाँ उन्होंने अपना पुराना धंधा छोड़ दिया और धनुषों कथावाचकों, धर्मगुरुओं, ज्योतिषियों, सैनिकों और सन्यासियों के काम अपना लिए।<sup>18</sup> ये सभी धंधे स्पष्टतः अनुत्पादक थे। धंधे की माँग में कमी आने के कारण छोटे पैमाने पर मालों के उत्पादन में लगे अन्य हस्तशिल्पी गिल्डों के साथ भी समवत ऐसी ही बातें हुई हैं।

पश्चिमी जगत और मध्य एशिया से होनेवाले व्यापार के पतन की क्षति पूर्ति चीन और दक्षिण पूर्व एशिया के साथ होनेवाले व्यापार से न हो सकी, ये क्षेत्र तीसरी चौथी सदियों में भारत को समवत फिरोजा, सूती कपड़ों और शकर के बदले सोना भेजते थे। वेइ राजवंश के शासनकाल (ई 220 265) में चीनियों ने भारतीयों से पत्थर से रंगीन काँच बनाना सीखा जिन्हें फिरोजा कहकर चलाया जा सकता था।<sup>19</sup> छठी सदी के कुछ ही समय बाद उन्होंने कपास की खेती और कपड़ों की दुनाई भी मध्य एशिया और दक्षिण पूर्व एशिया से सीखी जहाँ भारतीयों के सपर्क के कारण इनका प्रचार हुआ था।<sup>20</sup> तांग सम्राट तईत्सांग के शासन काल (ई 627 649) में उन्होंने मगध से शकर बनाने की कला भी सीखी।<sup>21</sup> इसके कारण सातवीं सदी के आस पास तक चीन और दक्षिण पूर्व एशिया शकर, सूती वस्त्रों और कीमती पत्थरों के लिए भारत पर निर्भर नहीं रह गए। इसलिए इन क्षेत्रों में भारतीय व्यापार को धक्का लगा। बाद में भारत से मुख्यतः इत्र और हाथीदाँत का निर्यात होता था।

व्यापारिक पतन का इससे भी संकेत मिलता है कि कुषाणों की तुलना में गुप्त शासकों की स्वर्णमुद्राओं में शुद्ध स्वर्ण की मात्रा में अधिकाधिक कमी आती गई। वासुदेव की मुद्राओं में शुद्ध स्वर्ण की मात्रा 118 रत्ती, चद्रगुप्त कुमारदेवी की मुद्राओं में 109 रत्ती, समुद्रगुप्त की कुछ मुद्राओं में 105 04 रत्ती, समुद्रगुप्त की अन्य और चद्रगुप्त द्वितीय की मुद्राओं में 99 98 रत्ती, कुमारगुप्त प्रथम की पनुर्यरवाली मुद्राओं में 92 रत्ती, स्कंदगुप्त की इसी प्रकार की मुद्राओं में 79 67 रत्ती तथा नरसिंह गुप्त के अधिकारियों की मुद्राओं में 73 54 रत्ती थी।<sup>22</sup> इस प्रकार पाँचवीं सदी के मध्य तक गुप्तकालीन मुद्राओं में शुद्ध स्वर्ण की मात्रा कुषाण मुद्राओं की तुलना में लगभग आधी हो चुकी थी। छठी सदी के अंत तक स्वर्ण मुद्राएँ लगभग लुप्त हो गईं और कोई चार सौ वर्षों तक दुर्लभ बनी रहीं। शकों और गुप्त शासकों के काल में पश्चिमी भारत में रजत मुद्राओं की अच्छी खासी संख्या मिलती है जो प्रतीत होता है कि, उस काल में व्यापार के लिए प्रयुक्त होती थीं, मगर गुप्त पश्चात् काल में वे लगभग पूरी तरह लुप्त हो गईं। इन सबके कारण भारी व्यापारिक लेन देन को भारी धक्का लगा होगा।

मशौले और मामूली दर्जे का लेन देन, खासकर आंतरिक लेन देन ताम्र मुद्राओं के कारण जारी रहा। लेकिन चद्रगुप्त द्वितीय के काल के बाद की ताम्र मुद्राएँ भी बहुत कम मिली हैं। देश के कुछ भागों में कुषाणों की ताम्र मुद्राओं की नकलें पाई गई हैं, मगर कुषाण मुद्राओं की तुलना में इनकी संख्या सीमित है। इसलिए मुद्राओं की दुर्लभता से पाँचवीं सदी के मध्य के बाद आंतरिक बाजार में भारी सिकुड़न का संकेत मिलता है।

गुप्त काल में नगरीय बस्तियों के पतन और गुप्त पश्चात् काल में उनके वीरान होने से भी व्यापार और छोटे पैमाने के माल उत्पादन में आए ह्रास का संकेत मिलता है। उत्तर भारत में खुदाइयों में मिले नगरीय केंद्रों में ई पू पाँचवीं से ईसा की तीसरी सदी तक भवनों की संरचना में निरंतर सुधार का पता चलता है इनमें कुषाण काल के स्तरों से समृद्धतम चरण का संकेत मिलता है। पाकिस्तान में कुषाण काल इतना समृद्धि भरा था कि उसे उस देश का स्वर्णकाल कहा जाता है। लेकिन उत्तरी भारत में गुप्तकालीन स्तरों तक जब हम पहुँचते हैं तो पाते हैं कि उनके भवनों में कुषाणकालीन ईंटों का पुनरुपयोग हुआ है। गुप्त पश्चात् काल में खुदाई में मिले अधिकांश स्थान वीरान हो चुके थे, क्योंकि वहाँ आबादी के लगभग नहीं के बराबर होने का संकेत मिलता है। यह बात ह्वेनत्सांग से भी पुष्ट होती है। यद्यपि उसकी टिप्पणियाँ बौद्ध नगरों के ह्रास तक सीमित हैं मगर इनकी संख्या पर्याप्त है और अनेक मामलों में उसके वक्तव्यों की पुष्टि पुरातत्व से भी हो चुकी है।<sup>23</sup> इस तरह नगरों के पतन का अर्थ हस्तशिल्पों और व्यापार की गतिविधियों में कमी है।

भूमि दानों की प्रथा और साथ में व्यापार के पतन से ऐसी दशाएँ उत्पन्न हुईं जिनमें माल-उत्पादन पर अशत आधारित व्यवस्था मिट गई और एक प्रकार की नैसर्गिक अर्थव्यवस्था फिर से स्थापित हुई जिसमें लोग मुख्यतः भूमि से सबद्ध थे और सभी पारिश्रमिक भूमि के रूप में या उपज में भाग के रूप में दिए जाते थे। यद्यपि भूमि पाने के लिए ब्राह्मण स्थान परिवर्तन करते थे, मगर हस्तशिल्पियों और वणिकों को कहीं जाने की जरूरत न थी। ब्याह और भोज के रूप में सामाजिक ससर्ग एक छोटे से दायरे तक सीमित था और यह निर्दिष्ट किया गया है कि ब्राह्मण को अपनी बेटी किसी दूर रहनेवाले का नहीं देनी चाहिए। गतिशीलता में कमी आने के कारण एक शुद्ध कृषि आधारित अर्थव्यवस्था में निचले स्तरों पर हस्तशिल्पियों के व्यवसाय आधारित गिल्ड जातियों के रूप में जडीभूत होने लगे। यह बात पहले से आबाद क्षेत्रों के बारे में विशेषकर सत्य रही होगी।

व्यापार और हस्तशिल्पों के पतन के कारण व्यापारियों और हस्तशिल्पियों का महत्व कम हुआ और उनके प्रति भूस्वामी वर्गों (ब्राह्मणों और क्षत्रियों) के दृष्टिकोण में कठोरता आई। बाँस और चमड़े का काम करनेवाले हस्तशिल्पी असृश्य जातियों की श्रेणी में रख दिए गए। लेकिन सकर, शूद्र जातियों की सख्या में वृद्धि का बुनियादी कारण आदिवासी जनगणों के रूपांतरण में और हस्तशिल्पों के जडीभूत होने में भी कार्यरत था। यह भूमि दान की अर्थव्यवस्था का विस्तार और सामंती स्थानवाद का आरंभ था जिसमें प्रत्येक व्यक्ति को अपनी भूमि अपने ग्राम स्वामी या जजमान से छिपके रहना पड़ता था। जजमान और स्वामी बदल भी जाते थे मगर उनके हस्तशिल्पी और कृषक नहीं बदलते थे। यह परिवर्तनहीनता छोटे पैमाने के माल उत्पादन को व्यवहारतः बंद कर देनेवाले समाज का परिणाम थी और इसके कारण जातियों के स्थायित्व और उनकी सख्यात्मक वृद्धि का वातावरण तैयार हुआ।

ऐसा प्रतीत होता है कि पहले के कालों में हस्तशिल्पी अपने उत्पादों को बाजार में बेचते और नकद रूप में भुगतान पाते थे। लेकिन छठी सदी के आरंभ में उपज का एक भाग देने के अलावा भूमि दान भी उनको भुगतान करने का महत्वपूर्ण ढंग हो गया। बंगलादेश के राजशाही जिले से प्राप्त सन् 507 के एक ताम्रपत्र पर एक विक्रीनामा दर्ज है जिसमें सेवाओं के बदले दिए गए भुगतान का अप्रत्यक्ष संकेत मिलता है। ब्राह्मणों को दान में दिए जानेवाले भूभागों की सीमा बतलाते हुए इसमें पड़ोसी काश्तकारों की जमीनों का विस्तृत ब्योरा भी दिया गया है। इस सूची में अनेक हस्तशिल्पी भी शामिल हैं। इसमें कालाक के खेत का उल्लेख मिलता है<sup>24</sup> जिसे कौलिक (बुनकर) माना जा सकता है। विष्णुवर्द्धक नामक एक काष्ठकार की<sup>25</sup> तथा एक वैद्य की<sup>26</sup> भूमियों का भी स्पष्ट उल्लेख मिलता है। भूमि के ऐसे तीन टुकड़ों का भी उल्लेख मिलता है जिनके स्वामी तीन व्यक्ति थे

और उनमें से प्रत्येक के नाम के अंत में विलाल आता था,<sup>27</sup> समझा जाता है कि वे काष्ठकार की तरह किसी यत्रकर्म जाति के रहे होंगे। इसके अलावा, ज (जो) लारी क्षेत्र का उल्लेख है जो सभवत एक बुनकर का रहा होगा। इसी तरह, शब्द वि (हु) गुरिक क्षेत्र का अर्थ सभवत किसी वागुरिक (आखेटक) का क्षेत्र हो सकता है। यद्यपि इनमें से कुछ मामलों में हस्तशिल्पियों की पहचान सदिग्ध है, लेकिन इसमें संदेह नहीं कि हस्तशिल्पियों और अन्य लोगों को सेवाओं के बदले भूमि दान दिए जाते थे। इसके तथा वस्तु रूप में सेवाओं के पारिश्रमिक के भुगतान की प्रथा के कारण वे अपनी भूमि से दूँध जाते थे और उनकी गतिशीलता कठिन हो जाती थी। इससे हस्तशिल्पों के जातियों में रूपांतरण की प्रक्रिया त्वरित हुई होगी और जनमानी प्रथा के विकास में सहायता मिली होगी।

संदर्भ

५५६४

- 1 के पी चट्टोपाध्याय *दि एंशिएट इंडियन कल्चर कंटेक्स्ट एंड माइग्रेशन* (कलकत्ता 1970) पृ 28
- 2 उपरोक्त पृ 25 26
- 3 18 वी सभ्यता का ब्यवहार आगे चलकर तीर्थों (कौटिल्य *अर्थशास्त्र* के अधिकारियों) परिहारों (उन्मुक्तियों) महाभारत के पर्वों और असौहिणियों पुराणों इत्यादि के लिए किया गया है। इसके गुणक 36 का उपयोग आरंभिक मध्य काल में वर्णों की सभ्यता गिनवाने के लिए किया गया है।
- 4 *अर्थशास्त्र* III 7
- 5 *अर्थशास्त्र* III 7 के बागले कृत अनुवाद के अनुसार ब्राह्मणों की उत्पत्ति उच्चतर वर्णों के अशुद्ध पुरुषों द्वारा उसी वर्ण की स्त्री से होती है।
- 6 X 20
- 7 X 21
- 8 X 22
- 9 X 23
- 10 X 43 44
- 11 उपरोक्त
- 12 सभ्य है कि भूर्जकटक का कुछ सभ्य भोजक से हो जिनका प्रथम उल्लेख *देतरेय ब्राह्मण* में हुआ है।
- 13 विवेकानंद झा वर्णसंस्कार इन दी धर्मसूत्राज प्यौरी एंड प्रेजिडेंट *जर्नल ऑफ दि इकोनॉमिक्स एंड सोशल हिस्ट्री ऑफ इंडिया* 13 (1970) 273 88
- 14 व्यावसायिक अस्पृश्य जातियों की समस्या की विवेचना विवेकानंद झा ने पटना विश्वविद्यालय से पी एच डी की उपधि के लिए जमा किए गए शोध प्रबंध *अनचौबिस इन अर्ली इंडिया* अध्याय 3 में की है।
- 15 डी सी सरकार (स) *सेलेक्ट इतिहास* 1 ग्रंथ 3 सभ्यता 62 पंक्ति 19 20

- 16 और भी दृष्टांतों के लिए देखें बी पी मजुमदार, "कलेक्टिव लैंडग्राउंस इन अर्ली मेडिवल इंडिया" *जर्नल ऑफ दि एशियाटिक सोसायटी* 10 (1968) 7-17
- 17 माइकेल लोव एस्पेक्ट्स ऑफ वर्ल्ड ट्रेड इन दि फर्स्ट सेविन सेंचुरीज ऑफ दि क्रिश्चियन एरा *जर्नल ऑफ दि रॉयल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन एंड आयरलैंड* अंक 2 (1971) 177
- 18 रोलेक्ट इंडिया 1 ग्रंथ 3 सख्या 24 पृ 16-19
- 19 तन घाग एशिएट चाइनाज क्वेस्ट फॉर इंडियन प्राइमरिज *दि सउं स्टेट्समैन* पत्रिका खंड 6 अप्रैल 1969
- 20 उपरोक्त
- 21 उपरोक्त
- 22 एस के मैती *इकोनॉमिक लाइफ ऑफ नार्दर्न इंडिया इन गुप्त पीरियड* (कलकत्ता 1957) परिशिष्ट 3 पृ 202 एव तालिका 1(स) पृ 205 पर आधारित साथ में देखें मेघ लेख इंडियन फ्यूडलिन्स रिटर्न्स *दि इंडियन हिस्टोरिकल रिव्यू* 1 (1974) 322-23
- 23 आर एस शर्मा 'डिके ऑफ गैजेटिक टाउंस इन गुप्त एंड पोस्ट गुप्त टाइम्स' *जर्नल ऑफ इंडियन हिस्ट्री* स्वर्ण जयन्ती अंक 1973 पृ 135-50
- 24 *रोलेक्ट इंडिया* 1 ग्रंथ 3 सख्या 37 पृ 25
- 25 उपरोक्त पृ 19
- 26 उपरोक्त पृ 22
- 27 उपरोक्त पृ 19 21 22 28
- 28 उपरोक्त पृ 345 पाद टिप्पणी 1
- 29 उपरोक्त पृ 24
- 30 उपरोक्त पृ 26

## ग्रथ सूची

(एक से अधिक अध्यायों में प्रयुक्त सदस्य ग्रथ)

अ मूल

महाकाव्य

(कलकत्ता सस्करण) सपादक एन शिरोमणि और अन्य, बिन्लिओथेका इडिका, कलकत्ता 1834 39 अनुवादक के एम गागुली।पी सी राय, कलकत्ता द्वारा प्रकाशित, 1884 96

(कुभकोनम सस्करण) सपादक टी आर कृष्णाचार्य और टी आर व्यासाचार्य बर्बई, 1905 10

(आलोचनात्मक सस्करण) सपादक विभिन्न व्यक्ति, पूना, 1927 64 । जब तक अन्यथा उल्लिखित न हो निर्देश इसी सस्करण के हैं ।

रामायण, वाल्मीकिकृत,

सपादक काशीनाथ पांडुरंग 2 खंड, बर्बई 1888

पुराण

अग्नि पुराण अनुवादक एम एन दत्त 2 जिल्द कलकत्ता 1903-4

दि पुराण टेक्स्ट ऑफ दि डायनेस्टीज ऑफ दि कलि एज अनुवादक एफ ई पार्जिटर ऑक्सफोर्ड 1913

ब्रह्मांड पुराण बर्बई 1913

भविष्य पुराण बर्बई 1910

भागवत पुराण बर्बई 1905

मत्स्य पुराण सपादक जीवानंद विद्यासागर कलकत्ता 1876

मार्कण्डेय पुराण सपादक माननीय के एम बनर्जी बिन्लिओथेका इडिका कलकत्ता 1862 अनुवादक एफ ई पार्जिटर कलकत्ता 1904

वायु पुराण सपादक आर एल मित्र 2 जिल्द बिन्लिओथेका इडिका कलकत्ता, 1880-88

विष्णु पुराण श्रीपरस्वामी टीका सहित सपादक जीवानंद विद्यासागर कलकत्ता 1882 अनुवादक एच एच विलसन 5 जिल्द लंदन 1864 70

## उत्प्रेरणा लेख

डी सी सरकार सेलेक्ट इसक्रिप्शंस वियरिंग आन इंडियन हिस्ट्री ऐंड सिविलाइजेशन , कलकत्ता 1942

आ शब्दकोश और निर्देश ग्रन्थ

ए ए मैकडानल ऐंड ए बी क्रीच वैदिक इंडेक्स ऑफ नेम्स ऐंड सबजेक्ट्स 2 जिल्द लंदन 1912

एच एच विन्सन ए ग्लासरी आफ जुडीशियल ऐंड रेवेन्यू टर्म्स लॉन, 1885

एच जी लिडेल और आर स्काट ए ग्रीक इंगलिश लेक्सिकन 2 जिल्द आक्सफोर्ड 1925-40

जी पी मलसेकेरा ए डिक्शनरी ऑफ पानी प्रापर नेम्स 2 जिल्द लॉन 1937 8

जे म्यूर औरिजनल सस्कृत टैक्सट्स 1 लंदन 1872

टी डब्ल्यू रीज डेविड्स और डब्ल्यू स्टीड पाती इंगलिश डिक्शनरी पी टी एस , लॉन 1921

डब्ल्यू ग्व गिलबर्ट कास्ट इन इंडिया (ग्रन्थ सूची) खंड 1 चक्रमुद्रित प्रति दार्शिंगटन 1948

मोणियर विलियम्स ए सस्कृत इंगलिश डिक्शनरी आक्सफोर्ड 1951

लक्ष्मणशास्त्री जोशी धर्मकोश जिल्द 1 (तीन खंडों में) बर्द जिला सतारा 1937 41

इ भारतीय साहित्य के इतिहास

ए बी क्रीच ए हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर, ऑक्सफोर्ड 1928

एम विंटरनिज (i) ए हिस्ट्री ऑफ इंडियन लिटरेचर जिल्द 1 श्रीमती केतकर द्वारा जर्मन से अनूदित कलकत्ता । (ii) गैसिस्टे डेर इंडिशेन लिटरेचर जिल्द ii iii लिपजिग 1920 एल्ब्रेट वेबर, दि हिन्दी आफ इंडियन लिटरेचर जे मन्न ऐंड टी जकराया द्वारा द्वितीय जर्मन संस्करण का अनुवाद लंदन 1876

एस एन दासगुप्त और एस के डे ए हिस्ट्री आफ सस्कृत लिटरेचर (क्लासिकल पीरियड) जिल्द 1 कलकत्ता 1947

बी सी ला ए हिस्ट्री ऑफ पाती लिटरेचर जिल्द 1 लॉन 1933

ई सामान्य ग्रन्थ

आर सी मनुमदार एच सी राघोषरी और के क दत्त एन एम्बाइड हिस्ट्री ऑफ इंडिया लॉन 1948

आर सी मजुमदार और ए डी पुसलकर (i) दि वैदिक एज, लन्दन, 1951 (ii) दि  
एज आफ इपीरियल यूनिटी बर्बई, 1951

ई जे रैसन दि कैब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया, जिल्द 1. कैब्रिज, 1922

ए एल बाशम दि वडर दैट वाज इंडिया लन्दन, 1954

एच सी रायचौधरी पोलिटिकल हिस्ट्री ऑफ एनशिएट इंडिया छठा संस्करण कलकत्ता,  
1953

एल डी बार्नेट, एटिन्विटीज ऑफ इंडिया, लन्दन 1913

के ए नीलकण्ठ शास्त्री, दि भीर्याज ऐंड सतवाहनाज, बर्बई 1957

क्रिश्चियन सैसेन इंडियन अल्टरपुसकुडे, 4 जिल्द लिपजिग 1847 1861

गुन्नर लैटमैन दि ओरिजिन ऑफ दि इन्क्वेलिटी ऑफ दि सोशल क्लासेज लन्दन 1938

डी डी कौसबी एन इंट्रोडक्शन टु दि स्टडी ऑफ इंडियन हिस्ट्री बर्बई 1956

वान्टर रूबेन एनफुरग इन डी इंडियाकुडे बर्लिन 1954

वी ए स्मिथ अर्ली हिस्ट्री ऑफ इंडिया, चतुर्थ संस्करण एत एम एडवर्ड्स द्वारा  
संशोधित आक्सफोर्ड 1924

उ प्राचीन भारत के सामाजिक और आर्थिक जीवन पर गौण कृतियाँ

अर्तीन्द्रनाथ बोस सोशल ऐंड रुरल इकानमी ऑफ नार्दर्न इंडिया (लगभा छ सौ ई पू -दो सौ  
ई पू ) 2 भाग कलकत्ता 1945

आर के मुखर्जी (i) एनशिएट इंडियन एडुकेशन लन्दन 1940 (ii) लोकल गवर्नमेंट इन  
एनशिएट इंडिया आक्सफोर्ड 1920

आर सी मजुमदार कारपोरेट लाइफ इन एनशिएट इंडिया कलकत्ता 1922

आर सी हाजरा स्टडीज इन दि पुराणिक रेकर्ड्स ऑन हिंदू राइन्स ऐंड कस्टम्स टाका  
1940

ई डब्ल्यू हार्पकिंस पाजिशन ऑफ दि र्विंग कास्ट इन एनशिएट इंडिया जर्नल ऑफ दि  
अमेरिकन ओरिएण्टल सोसायटी बाल्टीमोर XIII 57 376

ए एत अल्टेकर, एडुकेशन इन एनशिएट इंडिया बनारस 1934

एच रिजले, दि पीपुल ऑफ इंडिया लन्दन 1915

एन के दत्त ओरिजिन ऐंड ग्रोथ ऑफ कास्ट इन इंडिया, जिल्द 1 (लगभा दो हजार ई  
पू तीन सौ ई ) लन्दन 1931

ए बेन्स एपनोग्राफी स्ट्रेसबर्ग 1912

एमिल सेनार्ट कास्ट इन इंडिया क्रैथ संस्करण लेस कास्ट्स दा ल इडे (पिरिस 1896) का  
डेनिसन रास द्वारा अनुवाद लन्दन 1930

एत ए डाग इंडिया प्रैम प्रिभिटिव कम्पुनिन्स टु स्लेवरी बर्बई 1949



- एस वी वेत्तकर दि हिस्ट्री ऑफ कास्ट इन इंडिया, न्यूयार्क 1909
- के एम शरण सेबर इन एनशिएट इंडिया बम्बई, 1957
- के एल दफ्तरी दि सोशल इंस्टीट्यूशंस इन एनशिएट इंडिया नागपुर, 1947
- के पी जायसवाल (i) हिंदू पालिटी, 2 खंड कलकत्ता, 1924 (ii) मनु ऐंड याज्ञवल्क्य कलकत्ता 1930
- के वी रगस्वामी अय्यंगर सप्त आस्पेक्ट्स ऑफ दि हिंदू व्यू ऑफ लाइफ अकाडिमि दु धर्मशास्त्र, बड़ौदा 1952
- जगदीशचंद्र जैन लाइफ इन एनशिएट इंडिया ऐज डिपिकटेड इन दि जैन केनन्स बम्बई 1947
- जी एस धुर्वे कास्ट ऐंड क्लास इन इंडिया, बम्बई 1950
- जे एच हटा कास्ट इन इंडिया ऑक्सफोर्ड 1951
- जे जाती हिंदू सा ऐंड कस्टम कलकत्ता, 1928 एस के दास द्वारा 1896 के जर्मन संस्करण से अनूदित
- देवराज घानना स्लेवरी इन एनशिएट इंडिया, पाडिच्चेरि, 1957
- नारायणचंद बटोपाध्याय इकनामिक लाइफ ऐंड प्रोग्रेस इन एनशिएट इंडिया कलकत्ता 1945
- पी एच बल्लुकर, हिंदू सोशल इस्टीट्यूशंस लंदन 1939
- पी वी काणे, हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र, जिल्द II पूना 1941
- प्राणनाथ ए स्टडी इन दि इकनामिक कंडीशन ऑफ एनशिएट इंडिया लंदन 1929
- बी आर अबेडकर, (i) हू वेयर दि शूद्राज ? (हाउ दे केम टु बी दि फोर्थ वर्ण इन दि इंडो एरिया सोसायटी ?) बम्बई 1946 (ii) दि अनटचेबुल्स (हु वेयर दे ? ऐंड हाउ दे थिकेम अनटचेबुल्स ?) नई दिल्ली, 1948
- बी ए सैलेटोर दि वाइल्ड ट्राइब्स इन इंडियन हिस्ट्री लाहौर 1935। बी सी ल ट्राइब्स इन एनशिएट इंडिया पूना 1943
- भूपेंद्रनाथ दत्त स्टडीज इन इंडियन सोशल पालिटी कलकत्ता, 1944
- यू एन घोषाल काट्टिभ्यूशंस टु दि हिस्ट्री ऑफ हिंदू रेवेन्यू सिस्टम कलकत्ता, 1929
- रामशरण शर्मा प्राचीन भारत के राजनीतिक विचार एव सस्याएँ, मैकमिलन दिल्ली 1977
- वाल्ट रूप्फेन डी लाग डर स्कलैवेन इन डेर आल्टिनडिस्चेन येजेलशाफ्ट, बर्लिन 1957
- सतोषकुमार दास दि इकनामिक हिस्ट्री ऑफ एनशिएट इंडिया कलकत्ता 1944

## 1 भूमिका

अलफ्रेड हिलब्राट ब्राह्मणेन उड शूद्राज फेस्टिक्रिफ्ट फुर कार्ल विनहोल्ड पृ 53 57 ब्रेसली 1896

- आर जी भट्टारकर, क्लेक्टेड वर्क्स, संपादक एन बी उतिकर और वी जी पराजपे, 4 जिल्द पूना 1927 33
- एच टी कोलब्रुक मिसलेनस एसेज संपादक ई बी कावेल 2 जिल्द, लंदन, 1873
- एन बी हैलहेड, ए कोड ऑफ जेंद्रू लाज लंदन 1776.
- जेम्स मिल दि हिस्ट्री ऑफ इंडिया, जिल्द 1 और 11, द्वितीय संस्करण, लंदन, 1820
- जे सी घोष ब्राह्मणिज्म ऐंड दि शूद्र कलकत्ता 1902
- माउट स्टुअर्ट एल्फिंस्टन दि हिस्ट्री ऑफ इंडिया, लंदन 1841
- राजा राममोहन राय दि इंगलिश वर्क्स, 3 जिल्द, संपादक जे सी घोष कलकत्ता, 1901
- विलियम जोन्स इस्टीमेट्स ऑफ हिंदू ला आर दि आर्डिनेसेज ऑफ मनु, (अनुवाद) कलकत्ता 1794
- बी एस षट्टाचार्य दि स्टेट्स ऑफ दि शूद्राज इन एनशिएट इंडिया, विश्वभारती त्रैमासिक, 1924
- स्वामी दयानंद सरस्वती सत्यार्थ प्रकाश अजमेर सवत 1966

## 2 उत्पत्ति

### मूल ग्रंथ

- अथर्ववेद (पिप्लाने का) संपादक रघुबीर लाहौर, 1936-41
- अथर्ववेद संहिता (शौनक मनावलीविधौ का) संपादक सी आर लनमन अनुवाद डब्ल्यू डी क्लिने ओरिएटल सीरीज VII और VIII हार्वर्ड यूनिवर्सिटी 1905। संपादक आर टी एंड डब्ल्यू डी क्लिने बर्लिन 1856। सायण की टीका सहित संपादक एस पादुरंग पंडित 4 जिल्द बंबई 1895 98। अनुवादक आर टी एच ट्रिफिथ 2 जिल्द बनारस 1916 17। जब तक अन्यथा न बताया गया हो निर्देश शौनक संस्करण के माने जाएँ।
- ऋग्वेद संहिता सायण की टीका सहित, 5 जिल्द, वैदिक संशोधन मंडल पूना 1933 51 प्रथम 6 मंडलों का अनुवाद, एच एच विल्सन लॉन 1950 7। के एक गैल्लर ईरिज मैथ्यूसेट्स 1951
- जे डब्ल्यू मैकिंडन (i) एनशिएट इंडिया ऐज डिस्कवरी बई टालेनी कलकत्ता 1885। (ii) दि इन्वेजन ऑफ इंडिया बई अनेक्वाडर दि ग्रेट वेस्टमिंस्टर, 1893
- परिचर्या के संयोजक पण्डित संपादक सी डी दत्त और पी डी गुने मद्रास इंडियन ओरिएटल सीरीज 11 बंगलौर 1923

वेदांतसूत्र बादरायणकृत, शंकराचार्य श्री टीका सहित, 2 जिल्द बिब्लिओथेक इंडिका, कलकत्ता, 1863 । अनुवाद जार्ज थीबो, सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, XXXIV आक्सफोर्ड 1890

गौण रचनाएँ

आर ई मार्टिनर व्हीलर दि इंडस सिक्लाइजेशन (सप्लीमेंट वाल्यूम दु केंब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया, I) केंब्रिज 1953

आर रीथ ब्रह्म उड डाइ ब्राह्मनेन साइटशुफ्ट डेर डोयूचेन मार्गेनलैंडिशोन गेजेलशाफ्ट, बर्लिन, 1, 66 86

आर गिर्समन, ईरान (पेलिकन सीरीज) 1954

ई एल स्टीवेंसन ज्याग्रफी ऑफ कलाडियस टालेमी, न्यूयार्क 1932

ई मैके, अर्ली इंडस सिविलाइजेशन द्वितीय संस्करण सदन, 1948

एन एन घोष, दि ओरिजिन ऐंड डेवलपमेंट ऑफ कास्ट सिस्टम इन इंडिया इंडियन कल्चर कलकत्ता, xii 177 191

एफ ई पार्जिटर, इंडियन हिस्टोरिकल ट्रेडीशंस सदन 1922

जार्ज ड्युमेजिल (i) फ्लामेन ब्राह्मण, पेरिस, 1935 (ii) ला प्रिहिस्टूवायरे इंडो इरानियेन डेस कास्ट्स, जर्नल एसियाटिक (पेरिस) ccxvi 109 130

जार्ज चारपेंटियर, ब्राह्मण उप्पसला 1932

जी जे हेल्ड, दि महाभारत एन एथनलाजिकल स्टडी, सदन और एम्स्टरडम, 1935

जे वैकरनेगेल इड्वायरेनिसेज सिजुग्सबैरिसे डेर कनिग्लिव प्रुसिस्वेन अवाडेमी डेर विसेनशैफेन 1918, पृ 380 411

टी बरो ि संस्कृत लैंग्वेज सदन 1955

डब्ल्यू.रूयूवेन इम्राज फाइट अगैस्ट वृत्र इन दि महाभारत एस के बेत्वलकर (किलिसिटेशन वाल्यूम बनारस 1957) 113 26

डी डी कौसबी (i) अर्ली ब्राह्मिन्स ऐंड ब्राह्मिन्स जर्नल ऑफ दि बाम्बे ब्राच ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी बर्बई न्यू सीरीज xxiii 39-46 (ii) ऑन दि ओरिजिन ऑफ ब्राह्मिन् गोत्राज जर्नल ऑफ दि बाम्बे ब्राच ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी बर्बई न्यू सीरीज xxvi 21 80 (iii) अर्ली स्टेजेज ऑफ दि कास्ट सिस्टम इन नार्दर्न इंडिया जर्नल ऑफ दि बाम्बे ब्राच ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी, बर्बई न्यू सीरीज xii 32 48

पी बी कागे दि वर्ड व्रत इन ि ऋग्वेद जर्नल ऑफ दि बाम्बे ब्राच ऑफ रायल एशियाटिक सोसायटी बर्बई न्यू सीरीज xxix 1 28

बी बी लाल प्रोटोहिस्टोरिक इनवेस्टिगेशन एनशिएट इंडिया दिल्ली स 9

- एबर्ट शेफर, एथनोग्राफी ऑफ एनशिएट इंडिया (महाभारत के आधार पर), विसवैडन 1954  
 एबर्ट हेन गेल्डर्न, आर्किपैलाजिकल ट्रेसिंग ऑफ दि वैदिक एरियन्स, जर्नल ऑफ दि इंडियन  
 सोसायटी ऑफ ओरिएटल आर्ट (कलकत्ता), vi 87 115  
 लुइ रनू, वैदिक इंडिया कलकत्ता, 1957  
 वी एस भट्टाचार्य शास्त्री, 'शूद्र', एनशिएट इंडिया, दिल्ली II 137 9  
 वी गौडन वाइल्ड, दि एरियस लदन 1926  
 वी गौडन वाइल्ड, न्यू साइट ऑन दि मोस्ट एनशिएट ईस्ट, लदन 1954  
 सूर्यकांत, क्रीकट, फ्लिग ऐंड पणि एस के बेल्लकर फेलिसिटेशन वाल्युम 43-44  
 हरमन ब्रासमन, मोर्टरबुक जुम ऋग्वेद लिपिजिग, 1873

### 3 जनजाति से वर्ण की ओर

(लगभग 1000 ई पू से लगभग 600 ई पू तक)\*

मूल श्रोत्र

- आपस्तम्ब श्रौतसूत्र छद्रपत की टीका सहित संपादक रिचर्ड गाबे 3 जिल्द कलकत्ता, 1882  
 1902 । संपादक और अनुवादक डब्ल्यू कैलेंड 3 जिल्द, गौटिजेन लिपिजिग  
 एम्सटर्डम, 1921 1928.  
 ऋग्वेद ब्राह्मणज ऐतरेय ऐंड कौशीतकि ब्राह्मणज अनुवादक ए वी कीय हार्वर्ड ओरिएटल  
 सीरीज xxv हार्वर्ड, 1920  
 ऐतरेय ब्राह्मण संपन की टीका सहित संपादक टी वेबर, बोन, 1879 अनुवादक मार्टिन  
 हग बर्बई 1863  
 ऋग्वेद संहिता शुक्ल यजुर्वेदीय संपादक माधव शास्त्री बनारस 1915  
 ऋग्वेद संहिता संपादक रघुवीर, लखनौ 1932  
 ऋग्वेद संहिता, संपादक सिधोपाख्य फन श्रेडर लिपिजिग 1900-1910  
 ऋग्वेद संहिता संपादक मदनमोहन पाठक बनारस, 1904

\* जो एबर्ट गेल्डर्न काय काल के लिखिते में वर्ण नहीं है अन्वयक नहीं कि वह उन्ही काल की ही अवस्था देखने  
 उन्ही काल का विचार करने वाली है ।

कृष्ण यजुर्वेदीय तैत्तिरीय ब्राह्मण सायण की टीका सहित, सपादक आर एल मित्र 3जिल्द ,  
कलकत्ता , 1859 70

गोपथ ब्राह्मण सपादक डिएँके गास्ट्रा, लेडेन 1919

छादोग्य उपनिषद् मूल अनुवाद और टीका, एमिल सेनार्ट, पेरिस 1930

जैद अवेस्ता, खड 1 वैदीदाद अनुवादक जेम्स डर्मेस्टेटर , सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, IV  
आक्सफोर्ड, 1880

जैमिनीय या तलवकार उपनिषद् ब्राह्मण सपादक रामदेव लाहौर, 1921

जैमिनीय श्रौतसूत्र, सपादक और जर्मन भाषा में अनुवाद, डी गास्ट्रा, लेडेन 1906

तैत्तिरीय संहिता सपादक ए वेबर, इंडियेन स्टुडियेन बैंड 11 और 12, लिपजिग,  
1871 2। अनुवादक ए बी कीय , हार्वर्ड ओरिएण्टल सीरीज XVIII और XIX हार्वर्ड,  
1914

दि धर्टीन प्रिंसिपल उपनिषद्स, अनुवादक आर ई ह्यूम आक्सफोर्ड 1931

डस जैमिनीय ब्राह्मण इन औसवाल सपादक और जर्मन भाषा में अनुवादक डब्ल्यू कैलेंड  
एम्सटर्डम 1919

ब्राह्मण्ययन श्रौतसूत्र, धनंदिन की टीका सहित सपादक जे एन रूयूटर लदन, 1904

निघण्टु ऐंड निरुक्त सपादक और अनुवादक लक्ष्मण सरूप । मूल पंजाब विश्वविद्यालय 1927 ,  
अंग्रेजी अनुवाद और टिप्पणियाँ ऑक्सफोर्ड, 1921

वृहदारण्यक उपनिषद् शंकराचार्य की टीका सहित अनुवादक स्वामी माधवान अल्मोड़ा  
1950

वृहद्देवता समस्त शौनककृत सपादक और अनुवादक ए ए मैकडानल हार्वर्ड ओरिएण्टल  
सीरीज V और VI हार्वर्ड 1904

मैत्रायणी संहिता सपादक लियोपाल्ड फान श्रोडर लिपजिग 1923

लाट्यायन श्रौतसूत्र अग्निस्वामी की टीका सहित सपादक आनंद चंद्र वेदांतरागेश, बिम्बिओथेय  
इडिका कलकत्ता 1872

वाजसनेयि संहिता (माध्यदिन पाठ), उवट और-महीधर की टीका सहित सपादक वासुदेव लक्ष्मण  
शास्त्री पसिकर बंबई 1912

वाएह श्रौतसूत्र सपादक डब्ल्यू कैलेंड ऐंड रपुवीर लाहौर 1933

शतपथ ब्राह्मण, (माध्यदिन पाठ) सपादक वी शर्मा गौड एव सी डी : शर्मा काशी सवत  
1994 7

शाखायन ब्राह्मण आनंदाश्रम संस्कृत सीरीज स 35 1911

। शाखायन श्रौतसूत्र सपादक ए हिल्ट्राट बिम्बिओथेका इडिका कलकत्ता 1888

सत्यापाठ (हिरण्यकेशिन) श्रौतसूत्र महादेव की टीका सहित आनंदाश्रम संस्कृत सीरीज 1907

सामवेदीय जैमिनीय ब्राह्मण सपादक रपुवीर एव लोकेश चंद्र नागपुर 1954

गौण रचनाएँ

- आर जी फौबिस, मेटलर्जी इन एनटिक्वीटी, लेडेन, 1950  
ए ए मैकडानल, ए वेदिक ग्रामर फार स्टूडेंट्स, ऑक्सफोर्ड, 1916  
एच एम चैडविक, दि हिरोइक एज, कैब्रिज, 1912  
एम ब्रूमफील्ड, दि अथर्ववेद स्ट्रैसबर्ग, 1899  
ए वेबर, (i) कलेक्टानिया उबर डी कस्टेनवेरहालतिनिसे इन डेन ब्राह्मण उड सूत्र इडिस्वे स्टूडियेन X 1 160 (ii) डेर अस्ट्रे अघ्याय डेस अस्टेन बुचेस डेस शतपथ ब्राह्मण त्साइटशिफ्ट डेर डोयचेन मेग्रेनलैंडिशे गेजेलशाफ्ट, बर्लिन IV 289-304  
ए जी बनर्जी स्टडीज इन दि ब्राह्मणज पी एच डी थीसिस लदन विश्व विद्यालय 1952  
ए हिलब्राट, जूर वेडिस्वेन माइयालजी उड वाल्करवेवेगुग लिपजिग बंड 3 लिपजिग, 1925  
जार्ज टमसन स्टडीज इन एनशिप्ट ग्रीक सोसायटी, I लदन 1949  
जी सी पाडे स्टडीज इन दि ओरिजिन्स ऑफ बुद्धिज्म इलाहाबाद 1957  
जे म्यूर रिलेशन ऑफ दि प्रिस्ट्स टु दि अदर क्लासेज ऑफ इंडियन सोसायटी इन दि वेदिक एज जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ ग्रेट ब्रिटेन ऐंड आयरलैंड लदन न्यू सीरीज II (1866) 257 302  
विन्हेम गाइगर सिविलाइजेशन ऑफ दि ईस्टर्न इरानियन्स इन एनशिप्ट टाइम्स डी डी पोसोटन सजाना द्वारा जर्मन भाषा से अनूदित जिल्द I लदन 1885  
हेनरिक तिसम्मर अल्टिडिस्वेस लेबेन बर्लिन 1879

#### 4 दासता और अशक्तता

(लगभग छ सौ ई पू से लगभग तीन सौ ई पू तक)

मूल ग्रन्थ

अ ब्राह्मण

आम्रव धर्मसूत्र सम्बन्ध जी बुकलर बर्द 1932

आश्वलायन गृह्यसूत्र, हरदत्ताचार्य की टीका सहित संपादक टी गणपति शास्त्री त्रिवेन्द्र,  
1923

गौतम धर्मसूत्र, संपादक ए एत स्टेंजलर, संदन 1876 , मस्करि की टीका सहित  
संपादक एत श्रीनिवासाचार्य मैसूर, 1917

पाणिनि सूत्र पाठ ऐंड परिशिष्टान, शब्द सूची सहित, सकलनकर्ता एत पठक और एत  
वितरण पूना, 1935

पारस्कर गृह्यसूत्र, बर्बई 1917

बौधायन गृह्यसूत्र संपादक आर शामा शास्त्री मैसूर 1927

बौधायन धर्मसूत्र संपादक ई हुला लिपजिग 1884

वसिष्ठ धर्मशास्त्र, संपादक ए ए कुहरर, बर्बई, 1916

शाखायन आश्वलायन पारस्कर, छदिर गोभिल ठिरन्धकेशिन् और आपस्ताब के गृह्यसूत्र का  
अनुवाद एघ ओल्डेनबर्ग, सेक्रेड बुक्स आक दि ईस्ट xxix और xxx आक्सफोर्ड  
1886 92

शाखायन गृह्यसूत्र संपादक एघ ओल्डेनबर्ग, इंडिस्के स्टूडियेन xv पृ 13 आदि।

आपस्ताब गौतम वसिष्ठ और बौधायन के धर्मसूत्र का अनुवाद जी कुहरर सेक्रेड बुक्स ऑफ  
दि ईस्ट ॥ और xiv ऑक्सफोर्ड, 1879 82

## आ बौद्ध

अगुत्तर निकाय संपादक आर मौरिस एव ई हाडी, 5 जिल्द , पाती टेक्स्ट सोसायटी लंदन  
1885 1900 जिल्द : ॥ और v का अनुवाद एफ एल उडवर्ड द्वारा और ॥॥

एव iv का अनुवाद ई एम हेअर द्वारा , पाती टेक्स्ट सोसायटी लंदन 1932 36  
जातक टीका सहित संपादक बी फासबाल 7 जिल्द (जिल्द 7, अनुक्रमणी , डी ऐंडरसन  
द्वारा ) लंदन 1877 97 अनुवाद विभिन्न व्यक्तियों द्वारा 6 जिल्द लंदन  
1895 1907

दीप निकाय संपादक टी डब्ल्यू रीज डेविड्स और जे ई फारपेंटर 3 जिल्द पाती  
टेक्स्ट सोसायटी, लंदन 1890-1911 अनुवादक टी डब्ल्यू रीज डेविड्स 3 जिल्द  
सेक्रेड बुक्स ऑफ दि बुद्धिस्ट्स लंदन 1899 1921 । मज्झिम निकाय संपादक बी  
ट्रैकर एव आर चामर्स पाती टेक्स्ट सोसायटी 3 जिल्द लंदन 1888 1896  
अनुवाद लार्ड चामर्स 2 जिल्द सेक्रेड बुक्स ऑफ दि बुद्धिस्ट्स 1926 27

विनयपिटक संपादक एघ ओल्डेनबर्ग, 5 जिल्द लंदन 1879 83 । अनुवाद आई बी  
होर्नर 5 खंड सेक्रेड बुक्स ऑफ दि बुद्धिस्ट्स लंदन 1938 52

## इ जैन

- अपारागसुत्त, श्वेतांबर जैन, संपादक एच जैकोबी पाती टेक्स्ट सोसायटी, लंदन 1882  
उत्तराध्ययनसूत्र संपादक जार्ज चारपेंटियर उम्पसला, 1922  
उवासगदसाव संपादक ए एफ रुडाल्फ हार्नने कलकत्ता 1890  
ओवाइय (या औपपातिक सूत्र), अभयदेव की टीका सहित, संपादक मुनि हेमसागर आगमोदय  
समिति प्रकाशन  
अतगड दसाव ऐंड अणुत्तरोववाइय दसाव संपादक पी एल वैद्य, बंबई, 1932 अनुवादक  
एल डी बार्नेट, लंदन, 1907  
कल्पसूत्र भद्रबाहु का, संपादक एच जैकोबी, लिपजिग, 1879  
सूयगडमु, संपादक पी एल वैद्य, बंबई, 1928  
स्थानाग सूत्र, अभयदेव की टीका सहित संपादक वेणिवद्र सुराचंद्र 2 जिल्द, बंबई 1918 20
- गौण रचनाएँ
- आइवर फाइजर दि प्रोब्लम ऑफ दि सेट्टिड इन बुद्धिस्ट जातकाज आर्किव ओरिएटलानी प्राग  
XXII 238 265  
आर एन मेहता श्री बुद्धिस्ट इंडिया बंबई 1939  
ए एल बैशन हिस्ट्री ऐंड डाक्ट्रिन्स ऑफ दि आजीविकाज, लंदन 1951  
एन सी बैनर्जी स्नेवरी इन एनशिप्ट इंडिया दि कलकत्ता रिव्यू (अगस्त 1930) पृ  
249 265  
एफ मैक्समूलर दि हिबर्ट लेक्चर्स 1878 लंदन 1880  
जे जे मेयर उबर डस वेसेन डर अल्टिन डिस्वेन रेष्टसकिफ्टेन उड जेर वरहाल्थनिस  
आइनेन्डर उड सू कौटिल्य लिपजिग 1927  
टी डब्ल्यू रीज डेविड्स बुद्धिस्ट इंडिया लंदन 1903  
डब्ल्यू एल वेस्टरमार्क दि स्लेव सिस्टम्स ऑफ ग्रीक ऐंड रोमन एटीक्विटी फिलाडेल्फिया  
1955  
डी डी कोसम्बी एनशिप्ट कोशल ऐंड मगय जर्नल ऑफ दि बाबे ब्राच ऑफ दि रायल  
एशियाटिक सोसायटी बंबई न्यू सीरीज XXVII  
बी सी ला इंडिया ऐज डिस्क्राइड इन अर्नी टेक्स्ट्स ऑफ बुद्धिज्म ऐंड जैनिज्म लंदन  
1941  
यू० एन० घोषाल दि स्टेटस ऑफ शूद्राज इन दि धर्मसूत्राज इंडियन कल्चर कलकत्ता XIV  
21 27



रिचर्ड फिफ, दि सोशल आरगेनाइजेशन इन नार्थ ईस्ट इंडिया इन बुद्धाज टाइम कलकत्ता  
1920

गोडाल्फ माडाल्फो, ग्रीक ऐंटीच्यूड दु मैनुअल सेबर पास्ट ऐंड प्रेजेंट, स 6

वी एम आर्टे, सोशल ऐंड रेलिजस साइफ इन दि गृह्यसूत्राज, बर्बई 1954

वी एस अग्रवाल इंडिया ऐज नोन दु पाणिनि, लखनऊ 1953

शिवनाथ बसु, स्नेवरी इन दि जातकाज, जर्नल ऑफ दि बिहार ऐंड उड़ीसा रिसर्च सोसायटी,  
पटना ix 369 375

## 5 मौर्यकालीन राज्य-नियंत्रण और सेवि वर्ग

(लगभग तीन सो ई पू से लगभग दो सो ई पू तक)

मूल स्रोत

ग्रंथ

कौटिल्य का अर्थशास्त्र, संपादक आर शामा शास्त्री तृतीय संस्करण मैसूर 1924 (जब तक  
अन्यथा न बताया गया हो इस पुस्तक में जो निर्देश आए हैं वे इसी ग्रंथ के हैं) अनुवादक  
आर शामा शास्त्री तृतीय संस्करण मैसूर 1929। टीका सहित संपादित टी गणपति  
शास्त्री 3 जिल्द, त्रिवेंद्रम 1924 25। संपादक जे जाली और आर स्मिड्ज जिल्द 1  
लाहौर, 1924। अनुवादक आर शामा शास्त्री तृतीय संस्करण मैसूर 1929।  
अनुवादक डस अल्टिनडिस्चे बुक फाम वेल्ड उड सट्टेस्लेबेन जे जे मेयर लिपजिग  
1926

टीकाएँ

जयभगला (अर्थशास्त्र के खंड I के अंत तक है पर वहीं कहीं छूटा भी है), संपादक जी हरिहर  
शास्त्री जर्नल ऑफ ओरिएंटल रिसर्च मद्रास xx xxiii

नय धद्रिका मायव यज्व (खंड VII XII पर), संपादक उदयदीर शास्त्री लाहौर 1924

प्रतिपद पधिका भद्रस्वामिन् रचित (खंड II पर प्रकरण 8 से) संपादक के पी जयसवाल  
और ए बनर्जी शास्त्री जर्नल ऑफ दि बिहार ऐंड उड़ीसा रिसर्च सोसायटी पटना  
xi xii

उत्कीर्ण लेख

अशोक के शिलालेख संपादक ई हुल्हा cll । आक्सफोर्ड, 1925

विदेशियों के विवरण

जे डब्ल्यू मैकिंडल (i) एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्कवरी इन क्लासिकल लिटरेचर, वेस्टमिंस्टर 1901 (ii) एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्कवरी बाई मेगस्थनीज ऐंड एरियन, कलकत्ता 1926 (iii) एनशिप्ट इंडिया ऐज डिस्कवरी बाई टैसियास दि निडियन, लंदन 1882

गौण रचनाएँ

आई जे सोराबजी सन नोट्स ऑन दि अय्यस प्रचार कौटिल्य अर्थशास्त्रम का खंड 11, इनाहाबाद 1914

एन सी बघोपाध्याय कौटिल्य आर एन एक्सपोजिशन ऑफ डिज सोशल ऐंड पोलिटिकल थ्योरी कलकत्ता 1927

के सी रगस्वामी अय्यर इंडियन कैमरैलिज्म मद्रास, 1949

पी एल नरसू, दि इसेन्स ऑफ बुद्धिज्म, मद्रास 1912

बर्नहार्ड ब्रोत्तर कौटिल्य स्टुडियेन 3 जिल्ड बान 1927 34

## 6 प्राचीन व्यवस्था का कमजोर पड़ना

(लगभग दो सौ ई पू से लगभग दो सौ ई सन तक)

मूल स्रोत

ग्रन्थ

द्रामाज ऑफ भास अविनारक आतचरित पद्यरात्र और प्रतिमानाटक, संपादक टी गणपति शास्त्री त्रिवेन्द्रम 1912 15

निव्यायदान संपादक ई बी कौवेल और एफ ए नील केंब्रिज 1886

पद्मवणा सूत्र (मत्स्यगिरि की टीका सहित) 2 जिल्ड बनारस 1884

मनुस्मृति या मानव धर्मशास्त्र, संपादक वी एन माडलिक बर्इ 1886,  
 अनुवादक जी बुहलर, सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट xxv ऑक्सफोर्ड 1886  
 महाभाष्य ऑफ पतञ्जलि, संपादक एफ क्लिहार्न 3 जिल्द बर्इ 1892 1909  
 महावन्तु, संपादक ई सेनार्ट, 3 जिल्द, पेरिस 1882 97  
 मिलिंदपहो, संपादक वी ट्रेंकनर, लंदन 1928, अनुवादक टी डब्ल्यू रीज डेविड्स  
 सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट xxxv xxxvi ऑक्सफोर्ड, 1890-4  
 युगपुराण, संपादक डी आर मनकद, पल्लभविद्यानगर, 1951  
 ललितविस्तर, संपादक एस सेफमत्र 2 जिल्द हैले 1902 1908  
 सद्धर्मपुंडरीकसूत्र जिसमें सेंट्रल एशिया की पांडुलिपियों के पाठ भी हैं एन डी मिरोनोव के  
 संपादक एन दत्त कलकत्ता 1952 अनुवादक एच कर्न सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट  
 xxi ऑक्सफोर्ड, 1884।

### उत्कीर्ण लेख

ल्यूडर की उत्कीर्ण लेखों की सूची, एपिग्राफिया इंडिका X

### गौण रचनाएँ

आर ई एम वीलर, रोम बियाड दि इपीरियल फ्रंटियर्स पेलिकन सीरीज 1955  
 ई एच वार्मिंगटन दि कानर्स विटविन दि रोमन एपायर ऐंड इंडिया केंब्रिज 1928  
 ई डब्ल्यू हापकिंस दि म्युघुअल रिलेशंस ऑफ दि फोर कास्ट्स एकाडिंग दु दि मानव  
 धर्मशास्त्र, लिपजिग 1881  
 ए डी पुसलकर, भास—ए स्टडी, लाहौर 1940  
 के पी जायसवाल हिस्ट्री ऑफ इंडिया ई सन 150 से ई सन 350 लाहौर  
 1933  
 के वी रगस्वामी अय्यंगर, (i) आस्पेक्ट्स ऑफ दि सोशल ऐंड पालिटिकल सिस्टम ऑफ  
 मनुस्मृति लखनऊ 1949 (ii) राजधर्म मद्रास 1941  
 जी एफ इलियन शूब्राज उड स्लावेन इन डेन अल्टि-डिस्वेन नेसेस्सबुचर्न साउजे  
 त्विसेनशैफ्ट (बर्लिन) 1952 स 2, पृ 94 107  
 डब्ल्यू डब्ल्यू टार्न दि ग्रीक्स इन बैक्ट्रिया ऐंड इंडिया केंब्रिज 1938  
 डी ए सुलेकिन फडामेटल प्राब्लम्स ऑफ दि पीरियडाइजेसन ऑफ एनशिप्ट इंडिया, मेडीइवल  
 इंडिया क्वार्टर्ली (अलीगड) 1 स 3 4 46 58  
 बी एन पुरी सभ आस्पेक्ट्स ऑफ इकनामिक लाइफ इन दि कुषाण पीरियड इंडियन  
 कल्चर कलकत्ता xii

## 7 रूपांतरण की प्रक्रिया

(लगभग दो सौ से पाँच सौ ई सन )

मूल स्रोत

ग्रन्थ

- अमरकोश या अमरकृत नामलिङ्गानुशासन भट्ट क्षीरस्वामी की टीका सहित, संपादक ए डी शर्मा और एन जी सरणैसाई पूना, 1941
- वात्स्यायन स्मृति व्यवहार विधि एवं प्रक्रिया सबधी नए पाठ सहित संपादन अनुवाद टिप्पणी और प्रस्तावना पी पी कत्रणे बंबई 1933
- कामकीय नीतिसार संपादक आर एल मित्र, बिन्दिओथेका इंडिका कलकत्ता, 1884
- अनुवादक एम एन दत्त, कलकत्ता 1896
- कामसूत्र वात्स्यायनकृत, पशोपर की जयभगला टीका सहित संपादक गोस्वामि दामोदर शास्त्री बनारस, 1929
- जबूद्रीप प्रज्ञप्ति शातिचंद्र की टीका सहित बंबई, 1920
- जयाप्य संहिता संपादक एबर कृष्णाचार्य, गायकवाड ओरिएंटल सीरीज liv बड़ौदा 1931
- धेरगाथा अटूठकथा (परभक्त्यदीपनी) धर्मपाल की टीका, संपादक एक एल बुडवार्ड 2 जिल्द पाली टेक्स्ट सोसायटी लंदन 1940 52
- नर्पसिंह पुराण द्वितीय संस्करण बंबई 1911
- नाट्यशास्त्र भारत मुनि कृत अधिनव गुप्त की टीका सहित संपादक मनवल्लि रामकृष्ण कवि 3 जिल्द गायकवाड ओरिएंटल सीरीज, बड़ौदा, 1926 54 अनुवादक मनमोहन घोष कलकत्ता 1950
- नारद स्मृति असहाय की टीका के उद्धरण सहित संपादक जे जाली कलकत्ता, 1885 अनुवाद जे जाली सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट xxxiii, ऑक्सफोर्ड 1889
- पद्यत्रय प्राचीनतम पाठ, कश्मीरी जिसका शीर्षक है तत्राख्यादिका संपादक जे हर्टेल हार्वर्ड ओरिएंटल सीरीज xiv हार्वर्ड 1915 । ग्रन्थ अपने प्राचीनतम रूप में संपादक एक एडगर्टन पूना 1930 (निर्देश इसी ग्रन्थ के लिए गए हैं)
- पिंडनिर्मुक्ति भद्रबाहु स्वामी कृत बंबई, 1918
- वृहत् कल्पसूत्र और स्यदिर आर्य भद्रबाहु स्वामिन् की मूल निर्मुक्ति तथा संपदास मणि समाश्रमण का भाष्य और टीका जिसका आरंभ मलयगिरि ने और संपादन शेषकीर्ति ने किया 6 जिल्द भावनगर 1933 42
- वृहत् संहिता वराहमिहिरकृत हिंदी अनुवाद सहित दुर्गाप्रसाद सखनऊ, 1884

वृहत् संहिता बराहमिहिरकृत, षट्कोत्पल की टीका सहित 2 खंड, संपादक सुपाकर द्विवेदी  
बनारस 1895 7

वृत्तस्युति स्मृति (इस ग्रंथ का अनुसरण किया गया है) संपादक के. वी. रमस्वामी अय्यंगर  
गायम्वाड ओरिएण्टल सीरीज LXXV बड़ौदा 1941 अनुवादक जे. जाली सेक्रेड  
बुक्स ऑफ दि ईस्ट XXXIII ऑक्सफोर्ड 1889

मालविकाग्निमित्र, कालिदासकृत संपादक पी. एस. सने जी एच. गोडबोले ऐंड एच.  
एस. उरसेकर बर्बई 1950

मृच्छकटिक शूद्रक कृत संपादक और अनुवादक आर. डी. करमारकर पूना 1937।  
अनुवादक आर. पी. आलिवर एलिनाय 1938

याज्ञवल्क्य स्मृति वीरमित्रोदय एव पितामहा सहित चौखंबा संस्कृत सीरीज, बनारस सवत  
1986।

रघुवंश, कालिदासकृत संपादक रघुनाथ नर्दार्गिकर बर्बई 1891

लक्ष्मणसूत्र संपादक बुनियु नानजियो क्योटो 1923। अनुवादक डी. टी. सुजुकी  
लॉन 1932

वज्रसूची अश्वघोषकृत सुजितकुमार मुखोपाध्याय शांतिनिकेतन 1950

विमानवस्तु अट्टकथा (धम्मपालकृत परमत्पदीपनी का खंड IV) संपादक ई. हार्डी पाली टेक्स्ट  
सोसायटी लंदन 1901

विष्णुधर्मोत्तर महापुराण बर्बई विक्रम सवत 1969

विष्णुस्मृति या वैष्णव धर्मशास्त्र (नद पंडित की टीका के उद्धरण सहित)

संपादक जे. जाली बिस्विओथेका इंडिका कलकत्ता 1881 अनुवादक जे. जाली, सेक्रेड  
बुक्स ऑफ दि ईस्ट VII ऑक्सफोर्ड 1880

### चीनी ग्रंथ

एच. ए. जाइल्स दि ट्रैवेल्स ऑफ फाहियान आर ए. रेकार्ड ऑफ बुद्धिस्टिक किंगडम्स  
(अनुवाद) कैंब्रिज 1923

जेम्स लेगि ए रेकार्ड ऑफ बुद्धिस्टिक किंगडम्स (चीनी भिक्षु फाहियान की यात्रा का विवरण)  
(अनुवाद) ऑक्सफोर्ड 1886

टी. वाल्टर्स आन युएन सांग्स ट्रैवेल्स इन इंडिया संपादक टी. डब्ल्यू. रीज डेविड्स एच.  
एस. डब्ल्यू. बुशेल, 2 जिल्ड लंदन 1904 5

सैमुअल बील ट्रैवेल्स ऑफ फाहियान ऐंड सुग यंग (अनुवाद) लंदन 1869

### अन्य ग्रंथ

एडवर्ड सी. सचौ अलबेरुनीज इंडिया (अनुवाद एव संपादन), लंदन 1888

## उत्कीर्ण लेख

जे एक फनीट इस्तक्रियस ऑफ दि अली गुप्त किंग्स, CII III लदन 1888

## गौण रचनाएँ

आर एन सेलेटोर लाइफ इन दि गुप्त एज बर्बई 1943

आर जी बसाक इडियन सोसायटी ऐज पिक्चर्ड इन दि मृच्छकटिक इडियन हिस्टारिकल क्वार्टर्ली कलकत्ता, V

आर जी भडारकर वैष्णविज्म शैविज्म ऐंड माइनर रेनिजस सेक्ट्स स्ट्रैसबर्ग 1913

आर सी मजुमदार एव ए एस अल्टेकर दि गुप्त वाकाटक एज लाहौर 1946

आर सी मजुमदार एव ए डी पुसनकर दि क्लासिकल एज बर्बई 1954

ई डब्ल्यू हापकिंस (i) दि रेलेजन्स ऑफ इडिया लदन 1895, (ii) दि ग्रेट एपिक ऑफ इडिया न्यू हैवेन 1901

ई पी ओ मरे दि एनशिप्ट वर्कर्स ऑफ वेस्टर्न घानभूम जर्नल ऑफ दि रायल एशियाटिक सोसायटी ऑफ बंगाल कलकत्ता III क्रम v: 79 104

एव सी चक्रादार सोशल लाइफ इन एनशिप्ट इडिया कलकत्ता 1929

एव सी रायचौधरी अली हिस्ट्री ऑफ वैष्णव सेक्ट कलकत्ता 1920

ए बी कीष दि साख्य सिस्टम आक्सफोर्ड 1919

एम ए मरे दि स्लैजर दैट वाज इजिप्ट लदन 1949

एस के मैती दि इकनामिक लाइफ ऑफ नार्दर्न इडिया इन दि गुप्त पीरियड कलकत्ता 1957

के एस रामस्वामी शास्त्री स्टडीज इन रामायण बडौदा 1944

के जे विरजी एनशिप्ट हिस्ट्री ऑफ सौराष्ट्र बर्बई, 1952

जी एफ इलयिन ओसोबेत्रोस्टी राबस्त्वा व ड्रेवनीयइन्नीये वैस्तनिक ड्रेवनीय इस्तोरी (मास्को लेनिनग्रद) 1951 स I पृ 33 52

जे एन बनर्जी दि डेवलपमेंट आफ हिंदू आइकोनोग्राफी कलकत्ता 1941

डी आर पाटिल कल्चरल हिस्ट्री फ्राप दि वायु पुराण पूना 1946

डी डी फोसदी दि दकिंग क्लास इन दि अमरकोश जर्नल ऑफ ओरिएटल रिसर्च मद्रास xxiv पृ 57 69

रामशरण शर्मा भारतीय सामंतवद राजकमल प्रकाशन लिली 1973

बी एस उपाध्याय इंडिया इन कालिंगस इन्दाहाबाद 1947

बी सी ला हैवेन ऐंड हेल इन बुद्धिस्ट पर्सपेक्टिव कलकत्ता एव शिमला 1925

बी आर आर दीक्षितार दि गुप्त कालिदी मद्रास 1952

..



## अनुक्रमणिका

(संस्कृत, पालि और प्राकृत शब्द)

अ

अस्त्र 226

अत्र 121

अतमहामात्र 294

अतावसायिन् 121 158 165 199

अथ 121 198 238

अत्यत्र 187 189 199 239 247-8 252 254

अत्योनि 121

अत्यावसायिन् 197 8 247-8 292

अकृत 284

अकृत 17

अकृतन् 17

अभयनिधि 285

अभयनीचि 286

अभ्याघानमत्र 58

अनगदान व्रत 253

अनाम 19

अनिष्ट 18

अनल्पुष्ट 244

अनलोम 113 289 291

अनष्टभू ६८ 58 64 71

अनृतन् 54

अन्नना परिम 99

अयवत्र 18 76

अन्यम्य प्रेष्य 60

अनाम 161

अनामा म्य 162

अनेकी विशा 19

अन्त्रि 291

अधम 117 242, 245 256

अधमाधम 118 174

अध्वर्यु 55 58

अपकृष्ट 182

अपकृष्टज 187

अपपात्र 110 199

अपव्रत 18 26

अपहृत 20

अपि 177

अपुणत 21

अप्रहत 284

अभिजन 156

अभिजात तत्र 127

अभिषेक जल 250

अमात्य 156 166

अमानय 109

अयज्ञान् 17

अयज्वान् 17

अयनात् कर्म 70

अयान्य 166

अयान्यायजनाध्यापने 166

अयधमम् 21

अर्द्धनाम 98

अर्द्धमीतिक 205

अर्द्धि 205

अर्धवा 180

अर्धवाय 290

अर्ध 57 62 70

अर्था 246

अवकृष्ट 251

अवत्र 18

अवत्रान 290

अवत्रि 194 246



अथर्वानु 17  
 अष्टविध कर्म 178  
 अष्टादश श्रेणिया 179 289  
 अमृत 200  
 अमृत 235  
 अमिहनीविरा 18  
 अम्पुशय 121 123 198 238 246-7 254  
 257 292  
 अम्पुशयता 118 121 122 3 128 247  
 आगिरस 64  
 आगहि 65  
 आजीविक 127 130 166  
 आत्मनिग्रह 124  
 आन्व 65  
 आघाव 65  
 आभिजात्य 156  
 आरोग्य 109  
 आर्यकुल 103  
 आर्यत्वम् 161  
 आर्यप्राण 160 161  
 आर्यविरा 18 120  
 आर्येतर 16 116-17 161 2 203  
 आवसा 126  
 आमुरी मेना 19  
 आहन 98  
 आहनक 98  
 आहितक 160 162  
 आहन 98  
**इ**  
 इतरा 63  
 इयुकार 72  
 इहलोक 256  
**उ**  
 उच्चतमयग 99  
 उच्छिष्ट 95  
 उच्छक 235  
 उत्कृष्ट 187  
 उत्कृष्ट 182  
 उत्थापन 61

उत्सर्ग्युतकरण 294  
 उनीच्य 88  
 उपकृष्ट 68  
 उपगम 128  
 उपनीत 67 73  
 उपपातक 239  
 उपरिकर 229

**शृ**

शरिबजू 154 200 252

**ए**

एवजाति 200

एवाह 52

एषमानद्रि 21

एहि 65

**ओ**

ओन्नसव 70

**फ**

फप्याम् 64

फबालमयग 99

फम्मकर 93 98 101 106 122 176-27  
179 30

फम्मी 52

फरीष 227

फरीसा 95

फणविघन 251

फर्मकर 50 129 147 150 151 52 155 167  
178 180 182 222 229 231 32 244  
279

फर्मा 29 54-55 71

फर्मी 156 206

फर्पक 151 223 24 227

फल्प 146

फल्यापीवाक् 65

फषक 244

फवि 30

फामोत्पाप्य 60-61

फारु 228

फारुक 151

वारुकरक्षणम् 153  
 वार्यापण 182  
 वीनाश 228 235 285  
 कामकार 51 71 91 93 96 117 125 127  
 179 280  
 कुमकारी 91  
 कुमदासी 245  
 कटभिन 151 228  
 कुडय 183  
 कलाचार 231  
 कलिक 234-35 235 291  
 कल्पवाप 226-27  
 कुञ्ज 194  
 कृत 284  
 कृषक 154 157  
 कृष्ण (बाला) 18  
 कृष्णयोनि दासी 19  
 कृष्णरूपा अक्षरसेना 19  
 कृष्णल 183 232 286  
 कैवर्त 235  
 कौदतल 92  
 कशाहत 125  
**क्ष**  
 क्षत्र 113  
 क्षत्र 37  
**ख**  
 खतिय 101  
 खिल 284  
 खोरिस 100  
**ग**  
 गण 17 193  
 गणिका 63 193  
 गर्भदास 53  
 गव्य 17  
 गहपति 12 91 92 95 99 101 103 129  
 130 183  
 गायत्री 58  
 गुमिक 285

गुल्म 285  
 गुल्मिक 285  
 गृहदास 117 125  
 गृहपति 191  
 गृह्यवर्ग 115  
 गार्हस्थ्य 65  
 गोप 151 52  
 गोपालक 223 245  
 गोरक्षक 151  
 गोविवर्तन 54 72  
 ग्रामणी 29  
 ग्रामतल 92  
 ग्रामभृतक 149 155  
 ग्रामभोजक 94  
 ग्रामशिल्पिन् 92  
 ग्राम शूय 110  
 ग्रामश्रेष्ठ (वारिक) 230  
 ग्राम्य कुटीरिन 151  
 ग्राम्य वीणा 248  
**च**  
 चट्टालिका 248  
 चक्वा 244  
 चतुष्पद 155  
 चम्पकार 117 123  
 चम्पोजन 244  
 चर्मकार 28 91 120 230 235 243 247  
 चर्मम् 29  
 चर्मविवर्तिन 193  
 चूडाकरण सस्कार 251 254  
 चौरधानक 119  
**ज**  
 जख 248  
 जगती 58  
 जन 22  
 जनपद 150 231 234  
 जनपदनिवेश 149 150 162  
 जम हानि 252  
 जय 58  
 जयमित्र 58

जलाजलि 253  
जाति बहिष्कृत 235  
जानपदोभिजात 156  
जातभयग 99  
जात्याचार 231  
जेत्थक 92

त

तनुवाय 117  
तकमन् 32  
तमक 68  
तक्षन् 29 54-55 74 76  
तच्छक 120  
तप्तकृष्ट 194  
त्वचमसिकनीम् 18  
तुन्नकार 92

त्र

त्रयी 250  
त्रिरात्र वन 252  
त्रिष्टम्भ 58  
त्रैवर्णिक 69 107

थ

थेर 124  
थेरि 124  
थेरिगाथा 124

द

दम 248  
दरिद्रवीथी 183  
दर्भ (घाम) 30  
दशग्रामपति 285  
दशग्रामी 285  
दश 25  
दस्यहत्या 26  
दाम (उपाधि) 193  
दामवम्मकरपोरिस 99  
दामत्व 126  
दाम परिभोग 96  
दामप्रवर्ग 26  
दासभोग 103

दास विश 26

दामीसभम् 225  
दामहत्या 17 26  
दास्या यत्र 63  
दास्या सदश 193  
दिग्विजय 32  
दिवसभयग 99  
दिव्य 236  
दग्निवेश 151 153  
दर्विनीयोग 154 159 167  
देशाचार 231  
द्विज 102 104 115 148 177 187 190-91  
194 96 199 200 224 26 230 237  
243-46 250-51 253 55 280 288

द्विजाति 239

द्विपद 155  
द्विरात्र व्रत 252  
द्र 36  
द्र 36 37  
द्रोणवाप 227

घ

घनिन 17  
घनकार 72  
घम्म 166

न

नम 115 250  
नमस्कार मत्र 250  
नलकार 117  
नहापित 117  
नापित 125 281  
निवृष्ट जाती 19  
निवृष्टनाम 155  
निम्नकल 104  
निर्वाण 97  
निर्वासन 61  
निर्वर्तन 228  
निष्क 182 188  
निष्वासन 61 220

प  
 पञ्चना 69  
 पञ्चनद्य 244  
 पण (एक जनजाति) 119  
 पण (मुद्रा) 97 154-55 158-60 162 167  
 182-83 186-89 191 92 232 237 38  
 241 284 286  
 परिवरणवर्माण 51  
 परिचारक 160 161 200  
 परिचारिका 160  
 परिणं दहे 22  
 पल 179  
 पाठक 30  
 पाणिग्रहण 245  
 पात्नीयतावीज 29  
 पादावनेकता 93  
 पार्यद 103  
 पालगली 64  
 पालागल 54  
 पीडा 295  
 परिस 99 101  
 पण्टम् 56  
 पूषण 50 56  
 पूषन् 71  
 पेम्कर 117 123  
 पेस्म 97 101 106  
 पोषक 50 56  
 पोषयिष्णु 50  
 प्रधन 95 147 150 205  
 प्रतिग्रह 60 284  
 प्रतिलोम 113 238 289 291  
 प्रवर 253  
 प्रवर्ग्य 73  
 प्रस्थ 155  
 प्रेष्य 106  
 फ  
 फनम् 56  
 ब  
 बलि (वर) 28

बहपशु 50  
 बालखिल्य 26  
 बाह्य 121 197 199  
 बेकनाट 21  
 ब्रह्मचर्य 66 107 124  
 ब्रह्मचर्याथम 65  
 ब्रह्मचारिन् 66  
 ब्रह्मदान 284  
 ब्रह्मवर्चस् 193 243  
 ब्रह्मवादिन् 63 200

## म

भगोस 130  
 भटक 98 101 178  
 भटमयम् 158  
 भक्त्या प्रजा 241  
 भाडागारिक 103  
 भागिन्लभाणिक 106  
 भिबख 124-26 130 190  
 भिबखनी 124  
 भिषक 30  
 भुञ्जीस 162  
 भूत दया 248  
 भूति 193  
 भूमिच्छिद्रन्याय 284  
 भूमिपुरुषवर्जम् 52  
 भूमिशूत्रवर्जम् 52  
 भूतक 98 99 182-83 237  
 भूतकवीथी 183-84  
 भूति 98  
 भृत्य 157 58 222, 224 243 253  
 भृत्यक (वेतनार्जक) 222  
 भो 192  
 भोग 149

## म

मबखलि गमाल 130  
 मध्यमा क्षमनी प्रति 204  
 मय 20  
 महाव्रत 70  
 महामान 101



शूद्रकर्पक प्रायम् 149

शूद्र भूमिष्ठ 203

शूद्रयोनि 63

शूद्रवर्जम् 110

शीघ्रिद्वयी 193 197

श्यावाय 24

श्वनि 71

श्वपाक 159 243 246 254

श्वी 37

श्र

श्रेष्ठ 187

श्रेणिघर्भ 231

श्रमण 123-24

स

सप्रहीतु 71

सषण्य 103

सत्रात् 55

सरिह 166 150

समा 17 103 234

सभाम 57

सभ्य 234

समानस्थानधामी 104

समाहर्ता 156

सामिति 17

सर्पग्राहादिकम् 150

सिष्य 118

सीताध्यक्ष 150

सीता भूमि 224

सीर भूमि 224

सीरवाहक 224

सुर्कानिन 253

सुत्त 89

सद् 37

सदा वा सद् दामा वा 94

सेट्टि 12 92 94-95 98 101 103 118

118

सांठुत्त 103

सावाय 24

स्थपति 68-69

स्नातक 110 193 198 199 234

स्नापक 125

स्वाहास्तर 250

ह

हरि 255

हविष् 69 71

हविष्युत 65

हय्य 22 244

हीनकमजातिम् 167



आपस्तव 88 102 105 107 10 113-14  
 118 122  
 आपस्तव धर्मसूत्र 67 95 96 99 105 109  
 10 114 121 147 182  
 आपस्तव श्रौतसूत्र 49 69 73 93 107  
 आपीर 32 33 196 233  
 आपीरी (बाली) 33  
 आवागत्र 57 159 165 196-98  
 आच्यण 51 66  
 आय (आर्षजन) 16-17 19 25 27 30 33 35  
 36 38 39 53 62 72 75 88 102 109  
 111 12 116 155 56 160 163 181  
 203 225  
 आर्षजन् 123  
 आर्ष ममात्र 118  
 आपावर्त 88 197  
 आर्ष (विवाह) 195  
 आत्रन 196  
 आश्वलायन गृह्यसूत्र 115  
 आश्वलायन श्रौतसूत्र 52 68  
 आथम 65 116 251  
 आमर (विवाह) 164 195  
 आमरी मेना 19  
 आन्डिक 197  
 इ  
 इमैड 10  
 इ 16-21 24 71  
 इग्निग जे 67  
 इतिहास पगण 249  
 इन्डि 221  
 इतिन ज एक 12  
 इमिनी 94  
 इगन 34 68  
 इगनी 66  
 इश्वरस विद्यासागर 10  
 इश इहिपा कानी 9  
 उ  
 उग्र 113-14 171 196-97 248 745-46

उष्णदिमत्र 37  
 उत्तर तमिलनाडु 228  
 उत्तर पश्चिमी भारत 23 32 34 37  
 उत्तर पूर्वी भारत 91 92  
 उत्तर बंगाल (बांग्ला देश) 226 227  
 उत्तर भारत 27 148 226 229 254  
 उल्ग्र 246  
 उदय (बाधिमत राजा) 97 109  
 उपाल 117  
 उपनयन (यज्ञोपवीत) संस्कार 34 36 65-68  
 114 120 250  
 उषट (टीकाकार) 57  
 उशिज 25 63  
 उशीनर 246

## ऋ

ऋग्वेद 17 19 32 38 49 67 69 71 75

## ए

एज ऑफ कसेट बिन 10  
 एथनालाजिकल कन्वर्सिफिकेशन 33  
 एरियन 31 150 158 165  
 एलफिस्टन एम 9

## ऐ

ऐरिक् 95  
 एनरेय ब्रह्मण 31 49 51 57 60-63  
 ऐंद्रलोक 252  
 ऐर्नागि पत्र 250

## ओ

ओर्नामिन्ताज 163  
 ओन्डेनबर्ग 2. 91 94

## क

कटर 227



कण्व 24  
 कपिलनाद 63  
 कपिलवस्तु 30-31  
 कपिल्ल महिता 3  
 करण 113 246  
 कलिग 118  
 कलिग (जाति) 246  
 कलि (कलियग) 176 184 201-02 204  
 कवय 63  
 कवय एनूप 70  
 कश्मीर 234  
 कानि 56  
 कानीबन 25 63  
 काठक मद्रदाय 70  
 काठक महिता 70 73  
 काण पी बी 21 88  
 कात्यायन 223 225 76 278 234 37 240  
 251  
 कात्यायन श्रौतमन्त्र 49 52  
 कात्यायन स्मृति 220  
 कामदक 221 234 35  
 कामदेव 119  
 कामराश्व 245  
 कामसूत्र 221 224 230  
 कारावर 197  
 कालिदास 21 247 251  
 कानी 95  
 किरात 51 247  
 कीकर (एक जनजाति) 17  
 कीय ए बी 23 51 54 60 75  
 ककटक (कटक बौद्धिक) 113 165  
 196-97  
 कटब 53  
 कद्रास 33 34  
 कुमारमात्य 234  
 करु 176  
 करुपाचाल (देश) 49  
 कर्माती 27  
 कल शोधार्ण 60

कुलान 71  
 कुलुक (टीकाकार) 177 78 185-87 191  
 194 96 199 200  
 कुपाण 176 184 206  
 कुपाण शासक 184 203 207  
 कूर्मपगण 201-02  
 कृष्ण (एक योद्धा) 18 19  
 कृष्णगर्भा 19  
 कृष्ण यजुर्वेद संहिता 49 55 56  
 कृष्ण ऋषि 24  
 कुंतकर एम बी 11  
 कुंतस (भारतीय जाति) 54  
 कुमाइट 26 27  
 कुंभज हिस्ट्री आफ इंडिया 90  
 कुर्वत 196 97  
 कुटिबर्ष 234 35  
 कुल (जाति) 228  
 कुलबक 9  
 कुलिक 728  
 कुलिमर्ष 746  
 कुशल 101  
 कुटिल्य 89 101 146 67 181 183 190 91  
 203 205 271 25 6 228 23 235  
 237 241  
 कुशिक 255  
 कुशीतिक शास्त्रमण 49  
 कुटवागी 163

## क्ष

क्षतु 54 196-98 246  
 क्षत्र 56 59 60  
 क्षत्रिय (योद्धा) राजन्य 11 12 पर्व वैदिक काल  
 में 22 29 32 34 35 उत्तर वैदिक काल में  
 36 38 51 55-65 67 68 73 75 पूर्व  
 मौर्यकाल में 90-91 93 94 100 103 107  
 13 116 122 124-25 128 130 मौर्यकाल  
 में 157 159-60 मौर्योत्तर काल में 177  
 181 184 87 189 90 192 195 96

गप्तकाल म 225 233 34 236-37 239 — ग्रीक 34 93 102-04 107-08 130 150 151  
47 251 52 254 55

क्षत्र 192

क्षेम 63

क्षीर 246

क्षीरक 192

ग

गगमान जानरु 97

गगमान हजाम 109

गगा घाटी 23 103

गगा के मैदान 129

गगा के निचले मैदान 94

गघर्ब (जाति) 67

गघर्बलोक 253

गणपाठ 121

गणपति शास्त्री टी 151 52 228

गाघर्ब (विवाह) 112, 164 195

गाधार 118

गाइगर डब्ल्यू 66

गायत्री (मंत्र) 239

गुजरुत 227

गुह्य यज्ञ 250

गुह्य सूत्र 67 76 88 90 120 251 52

गल्डनर के एक 19 21

गान्ग 253

गोपथ ब्राह्मण 51

गोमेघ यज्ञ 239

गौड 118

गौतम (धर्मसूत्र विधिग्रन्थ) 88 91 95 98

100 103-05 107 10 113 14 116 122

147 182 184 187

गौतम बुद्ध (बद्धदेव) 35-37 49 89 91 94

118 123 125-28 147 197 253

गौतमीपुत्र शातकर्णी 192 206

ग्रीक (जन) 206

ग्रीक नागरिक 102

ग्रीक शासक 184

ग्रीक समाज 122

घ

घेयाल यू एन 12 59 150

च

चडाल परवर्ती वैदिक समाज म 64-65 75 76

89 109 113 14 मौयपूर्व समाज में उनकी

स्थिति 117 18 उत्पत्ति 118 ब्राह्मणप्रधान

समाज में उनकी स्वीकृति 119 निषादों क

साथ तलना 119 12 23 बौद्ध और जैन

ग्रन्थों में उनका स्थान 123 24 कौटिल्य की

दृष्टि में 156 158 59 165 मौर्योत्तर समाज

में 194 196-200 गप्त काल म 235 238

241 243-44 246 248-49 254

चद्रगप्त (मौर्य सम्राट) 156

चद्रगप्त द्वितीय 242

चाद्रायण व्रत 188 194 201 239 244 251

चारुदत्त 246

चिल्डर्स 95

चीनी 33

चच 197 98

चैत्य (कब्रगाह) 198

चैलाशक 203

च्यवन (ऋषि) 244

छ

छत्ता 159 165

छादोग्य उपनिषद 52 65-67 76

ज

जगन्नाथ तर्कपचानन 225

जनक (राजा) 35 53

जयमगला 166

जयाह्य संहिता 255

जात्रक 89 94 118 120 130

जातिप्रथा 10-11

जानश्रुति 36-37 52 66-67

- जायसवाल के पी 55 56 58 103 104 181 — दधीति 17  
 187 249 दम्भोन्भव 57  
 जाली जे 195 दरद 32  
 जुआ (खेल) 55 दर्भशातानीक 58 71  
 जैन शूद्र 187 दलपति 29  
 जैमिनी 115 दशपूर्णमास यज्ञ 59  
 जैमिनी ब्राह्मण 49 50 58 दसकर्मकरकल्प 161  
 झ दस्य 65 196 240  
 झल्ल 197 दहे 33  
 ट दानस्तति 23  
 ट दामोदरपर के साम्रपत्र 234  
 टी गणपति शास्त्री 151 152 दाशराज यद्ध 21  
 ट दाश 196-97  
 ड दाम (गलाम) 9 11  
 ड दाम 16 20 दास और दस्य 21 24 ऋग्वेद में  
 डियोडोरस 11 दाल 30 34 38 ऋग्वेद में दास (गलाम) 26  
 डोम्ब 247-48 38 39 परवर्ती वैदिक काल में 51 पूर्व  
 त मौर्यकाल में 94 98 101-03 106 122  
 त 127 28 मौर्यकाल में 150 152 157  
 तक्षशिला 115 आहितक और दस्य में अंतर 160 62  
 तमसू गण 204 मौर्योत्तर काल में 180 191 92 195 96  
 तरुख 25 27 गुप्तकाल में 220 26 241-42  
 तर्कसंग्रह 101 दामप्रथा 23  
 ताम्रपत्र 23 दास व्यापार 23  
 तिलक बाल गगाधर 10 दासी 23 25 32  
 तखार 32 दास वर्ण 2 30  
 तुर्वशाम् 21 दिवाकीर्ति 246  
 तैत्तिरीय ब्राह्मण 67 71 73 दिव्य 236  
 तैत्तिरीय संहिता 49 58 59 72 73 वि एज ऑफ इपीरियल यूनिटी 90  
 तासली 245 वि हिस्ट्री ऑफ इंडिया (जे मिल) 9  
 त्रयी 250 दिन (देव) 72  
 त्रसदस्यु 19 25 दिवोदास 27  
 त्रेता युग 28 विध्यावदान 176  
 द दीर्घतमसू 24 25 26 63  
 द दक्ष शिव यद्ध 254 वीध निकाय 89 117 125 126 180  
 दक्षिण आंध्र प्रदेश 227 दीप्ति 56  
 दक्षिण भारत 89 100 148 227 230 254 दैव (विवाह) 195  
 दत्त एन के 11 दयन्ती 33 176  
 द्रविड 33 118 122 246

शाह्यायन श्रौतसूत्र 49

द्रष्टु 21

घ

घनुर्वेद सहिता 240 250

घर्मकीर्ति 221

घर्मव्याघ्र 255

घर्मशास्त्र 10 12 13 29 58 90 93 148  
163

घर्मसूत्र 12 61 76 88 90-91 93 95 99

100 104-08 109 110 112 11 115

118 120 122 126 130 146-49 156

158 160 163-64 168 199 206 270

226 243

घातर्म 29

घिखण 196-98

घर्षे जी एम् 11

धृतिमित्र 214

न

नाराज (टीकाकार) 745

नद वशा 103 146

नमस्कीर्ति 149

नामधेय संस्कार 207

नाट्यशास्त्र 221 241-42 249

नार 220 222 34 225 26 228 232 234

38 240 245 250

नारदस्मृति 220 223 234 241

नार्थ ब्लैक पालिशड वेयर 89

नामिक के उत्कीर्ण चिह्न 180

निकाय 53

निवृष्ट जाति 19

निखान निधि 237

निघट्ट शास्त्र 51

निरुद्ध (ग्रथ) 61 69

नियोग 195

निपात (नेमाद) 51 67-69 71 74 108 113

14 सप्ताज में उनका स्थान 120 21 123

निपाद गात्र 121 22 औटिल्य की दृष्टि में

159 165 अथ जातियो क साथ गनना

196-98

नीतिसार 221

नपाल 220

नसिहपुराण 229

न्यायसूत्र 13

प

पच महायज्ञ 250

पचतथ 244

पचम वद 249

पचान (दिश) 71

पञ्च 88

पक्व 21

पञ्चविंश ब्राह्मण 49 63

पनजलि 176 178 180 182 83 192 94

196 199

पाण 22

पन्नवणा 176

परशाराम 35

परशार 63

परिपत् 157

पर्णक 51

पणमणि 29

पर्ण 27

पार्थियन शामक 184

पत्तव 227

पल्लव लानपत्र 228

पश्चिम भारत 230 239 254

पर्यद 54

पत्तव 202

पश्चिमी दक्कन 170

पत्तव 32 33

पाचान 176

पादमोपाक 196-97

पाणिग्रहण 245

पाणिनि 37 92 96 98 121 165 192 93

पारशर 113 159 165-67 196

पार्जितर एक क 227 234

पार्थियन 176 206

पानि न्निनश द्विवशानरी 98

- पालि ग्रन्थ 29 91 93 94 97 109 112 117 —  
 118 119 121 150 162 228  
 पालि धर्मग्रन्थ 124  
 पीना स्तम्भ 242  
 पौत्रिण्य 71  
 पट्ट 65  
 पक्कर 197  
 पगण 28 29 176 201 220 254 55  
 परवत्स 19 25  
 परम्पराग्रन्थ 52 64  
 परम्पराग्रन्थ 25 29 31 62  
 पुत्रिण्य (राजी मन्त्री) 21  
 पराहित 22 23 24 30 31 35 64 129 154  
 166-67 182 184 203 226 253 255  
 पराहित प्रथा 24  
 पत्नी 33 65 158 246-47  
 पट्टि 56  
 पूर 21  
 पूर्वी उत्तर प्रदेश 92  
 पूर्वी नेपाल 246  
 पुष्य 244  
 पेम्स 97  
 पैवार 223 233  
 पैजवन 12 34 36 250  
 पैप्लाद शाखा 32  
 पैशाच (विवाह) 112 164 195  
 पैलकस (पलकस शलकस पुक्कस यक्कस)  
 51 64 76 113 118 20 122 23 159  
 165 196 198 248 250  
 प्रजापति 50 66 70-71, 224  
 प्रतर्दन दैवादासि 25  
 प्रतिमादिज्ञान 221 252  
 प्रतिसोम 238  
 प्रमिति 204  
 प्रवाहण जैवलि 35  
 प्रजापत्य (विवाह) 195  
 प्रजापत्य व्रत 251  
 प्रजापत्य लोक 252  
 प्राणायाम 111
- प्रायश्चित्तकांड 220  
 प्रार्थनाग्रन्थ 180  
 प्रेशागृह 242  
 पन्थ 246  
 प्लेग 242
- फ**  
 फारम 26  
 फाहियन 238 39 244 247-48  
 फिक आर 11 91 97 119 124  
 फिजियन (भारतीय जाति) 54  
 फेरो 256
- ब**  
 बगाल 9  
 बनारस 118 19  
 बर्नेल ए मी 107  
 बनबूप 25 27  
 बर्नि (राजा) 63  
 बर्निक 32  
 बान्दरायण 36-37  
 बाल विवाह 10  
 ब्रिमिसार 125  
 बिहार 88 92  
 बृहदारण्यक उपनिषद् 71 74 76  
 बृहददेवता 63  
 बेबीलोनिया 26  
 बै 51  
 बैक्टोरियन ग्रीक 176  
 बौद्ध (जन) 37 101 120 123 127 28 176  
 181 185 197 207 255  
 बौद्ध धर्म (मगधाय) 123 125 76 127 184  
 207 255  
 बौद्ध भिक्षु, भिक्षुणी 117 18 1 3 24 126  
 178 181 190 206 251  
 बौद्ध शूद्र 187  
 बौद्ध सभ 118 126-27 181 253  
 बौद्धमत 91  
 बौधायन 88 100 104 107-08 111 16 120  
 122

बौधायन धर्मसूत्र 113

बौधायन श्रौतसूत्र 49 107

ब्रह्म 56 59

ब्रह्मर्षि 35

ब्रह्मर्षिशा 176

ब्रह्मलोक 76

ब्रह्माह्वरण 202, 241

ब्रह्मा 27

ब्रह्मावर्त 176

ब्राह्म (विवाह) 195

ब्राह्मण (पजारी) 11 12 पूर्व वैदिक काल में

22 24 29 31 34 36 उत्तर वैदिक काल

में 51 55 58-60 62 73 75 पूर्व मौर्यकाल

में 90-91 93 95 100-01 103 105 107

13 116-30 मौर्यकाल में 157 159-60

164 166 168 मौर्योत्तर काल में 176-77

180-206 गुप्तकाल में 220-22 227 28

231 233 34 236-49 251 56 279 शूद्रों

में विरोध 280-81

ब्राह्मण ग्रन्थ 10 13 49 50 59 63-64 66

75 88 90 108 120 146-47

ब्रिटेन 9

भ

भट्टारकर डी आर 199

भट्टारकर सर आर जी 10

भट्टस्वामिन् 151 52

भरत (मनि) 221

भरत 89

भनानम् 21

भविष्य पुराण 63 221 249

भाग्य 71

भागवत पुराण 221 249

भारत 9 10 16 26 27 34 148 206

भारत जनजाति 21 36

भारत षट् 33

भारतवर्ष 146

भास 176

भृगु 196

म

मम 246

मगध 94 101 125

मङ्गलम नियाम 89 93 105

मङ्गलम पतिपदा 147

मत्स्य 176

मत्स्य पराण 202 221

मघरा 179 181

मदनपाल (मनि) 63

मर्त्तिक 246

मदगु 197 98

मद्रनाभ 246

मधपर्क समारोह 67 115

मध्य देश 238 39 744

मध्य भारत 227 28

मध्यात विभाग 147

मनिसक्स 197

मनु 90 114 159 176-78 180-85 188 98

200-01 203-07 222 225 27 232 234-

35 241 243 245 248 251

मनु वैवस्वत 244

मनुस्मृति 9 100 176 179 200 205 220-

21 226

मयु 20

मरुत (देव) 18 57 71

मरुत आविधिन 57

मरुतलोक 252

मल्ल 197

मस्करिन 114

महाभारत 27 32 34 36 50 57 63 69 71

74 220-21 249 254-55 257

महाभार्य 176 199

महाराज विष्णुदास 242

महावस्तु 176 178 79 188

महावृष 32 37 66

महाव्रत (तप) 239

महिष 246

महिषक 246

महीनास 63  
 महीधर 57  
 मागध 113 159 197 246  
 मागधी पादुत 250  
 मानग 119 124 248  
 माधव 204  
 मामतय 25  
 मार्कण्डेयपुराण 221 278 247 250  
 मार्गव 196-97  
 मालवा 88 192 233  
 मालव्य 192  
 माहिष 246  
 मिहल विगडम 256  
 मितनी 27  
 मिथिला 270 255  
 मिल जे 9  
 भित्तिचित्रण 176 80 184 85  
 भिष 203 256  
 मीमामा 249  
 मजवत 32  
 मनिब 65  
 मूर्ति (सम्राट) 253  
 मृच्छकटिक 242-43 246 248-49 256  
 मगस्थनीज 147-48 150 51 153 157 58  
 163  
 म 197 8 238 248  
 मेघातिथि 63 178  
 मैत्रराजा 227  
 मैत्रायणि संहिता 73  
 मैत्रयक 196 97  
 मोरिय वंश 156  
 मौर्य सामक 177  
 मौर्य साम्राज्य 89 149 50 203 205-06  
 मौष्टिक 197  
 मीमिकैनो देश 163  
 म्यर जे 10 11 21  
 म्लच्छ 177 202 204 233 236 241 247  
**य**  
 यजमान 23

यजुर्वेद 62 67 71  
 यज्ञ दीक्षा 250  
 य 21  
 यवन 88 103 113 246  
 याज्ञवल्क्य 220 222 24 227 232-40 242  
 46 249 50  
 याज्ञवल्क्य स्मृति 220 226 253  
 यादव 19  
 यास्क 69  
 युग पुराण 177 207  
 यथार्थिटर 33 51 56 74  
 यूनान 102  
 यूनानी राजतंत्र 148  
 यूरोप 90  
 यूरोपवासी 11  
**र**  
 रजक 254  
 रजसू गुण 204  
 रघुकार 29 54 55 57 67-68 71 73 75 113  
 समाज में उनका स्थान 117 120 122  
 159 अन्य जातियों से तलना 165 230 246  
 रविचरित 242  
 राक्षस (एक जनजाति) 27  
 राक्षस (विवाह) 164 195  
 राघवानंद 188 198  
 राजगृह 89 179 183  
 राजभिस्त्री 230  
 राजसूय यज्ञ 33 54 60 62  
 राजा 28 29 107 121 125 166 201 233  
 34 237 38  
 राज्याभिषेक यज्ञ 51 60  
 रात (दिव) 72  
 राम 251  
 राम मार्गविय 60  
 रामायण 249 251 257  
 राय राममोहन 10  
 रीज डेविडस टी डब्ल्यू 91 120  
 रीज डेविडस (श्रीमती) 130  
 रुद्रदामन 206

रुद्र पशुपति 69 71 72  
रुद्रलोक 254  
रैव 37 52  
रोम 93 102-03 130 150 153 206  
रोमन नागरिक 33 89  
रोमन राजा 24  
राम साम्राज्य 203  
रौप्य आर 16

ल

सकावतारसूत्र 221  
लग्न (शास्त्र) 249  
माट्टपायन श्रौतसूत्र 49  
लाल स्तंभ 242  
लीलावती 253  
लैटिन फ्लामेन 24  
लैसिडिमोनिया 163

व

वज्रसूची 221 249 253-55  
वत्स 63  
वराहदास 242  
वराहमिहिर 221 233  
वरुण 20 21 31  
वरुण यज्ञ 64  
वर्द्धमान महावीर 35 90 124  
वण 58 64-66 70 71 90 104 109 112  
131 158 59 176-77 237 245 251  
वर्ण प्रथा 226  
वर्ण (विभाजन और व्यवस्था) 29 30 31 114  
127 129 30 165 176 192 197 206-  
07 226 240 )  
वर्णाश्रम 221  
वलभी 227  
वसतमेना 246 256  
वसिष्ठ 21 63 88 100 104 107 110 113  
14 116 121 131 164 190 200-01  
207 230 241 256  
वसिष्ठ धर्मशास्त्र 241  
वसिष्ठ धर्मसूत्र 129 147

वसोर्धाया कर्म 58  
वागूरिक 158  
वाजपेय यज्ञ 59  
वाजसनेयि संहिता 58 65 70 73  
वात्स्यायन 221 245  
वायुपुराण 202 204 241 245  
विधवा विवाह 10-11  
विनय पिटक 89 96 98 117 120 130 147  
विलियम जॉन सर 9  
वित्सन, एच एच 9  
विश्वजित् यज्ञ 69  
विश्वदेव 57 71  
विश्वतर सौपड्मन 60  
विश्वामित्र 35 65 194 255  
विषाणिन 21  
विष्णु (स्मृतिकार) 227 236-37 239,245  
विष्णुधर्मोत्तर पुराण 221  
विष्णुपुराण 69 184 204 207 221  
विष्णुस्मृति 220-21  
विशानेश्वर 244  
बृहत् संहिता 221 228 244 251  
बृहस्पति 18 222 26 229 30 232 38 243  
247 252  
बृहस्पतिस्मृति 220-21 223 228 253  
बुध 24  
बेवात सूत्र 36  
बेबर ए 10 72  
बेण 120 22 165 196-98  
बणी 120  
बेणुकार बेलुकार 120  
बैबिक इडेक्स 22 51 62 76  
वैदेहक 120 149 196-97 233 246  
वैदेहक (ध्यापारी) 151  
वैण 120  
वैण्य 165  
वैद्य 246  
वैशाली 235 255  
वैशेषिक (शास्त्र) 249  
वैश्य प्रारंभिक वैदिक काल में 28 29 परवर्ती



वैदिक काल म 51 55 56 58 59 62 64  
 65 67-68 70 71 73 75 मौर्यपूर्व काल में  
 88 91 93 100 103 105 107 109 111  
 113 115 16 121 125 127 28 130  
 मौर्यकाल में 149 51 157-60 164 मौर्योत्तर  
 काल म 177 78 180 181 183 185 87  
 189 90 193 195 96 201 204 गुप्तकाल  
 में 225 27 233 34 236-42 245-46  
 251 52 254 57

वैश्वदेव अनष्टान 243

वैश्वदेव यज्ञ 109 111

वैष्णव उपपुराण 252

वैष्णव ग्रन्थ 251

वैष्णव धर्म 184 255 56

व्याकरण (शास्त्र) 249

व्याकरण (पाणिनि) 37 88 92 103

व्यास 63 255

विष्टने डब्ल्यू डी 30 31

श

शबर (टीकाकार) 36-37

शबूक 251

शक 176 206 246

शक शासक 184 203

शकार 249

शतपथ ब्राह्मण 49 54 57 59 60 62 65

67 73 74

शतरुद्रीय 71

शबर 33 65 118 158 247

शार्विलक 246

शाखायन श्रौतसूत्र 70

शाङ्खायन ब्राह्मण 49 52

शांति पर्व 12 34 36 270 222 24 230

231 34 239-41 243 48 51 257

शास्त्र 130

शामा शास्त्री 151 161 166

शास्त्री वी एम 17

शि-पी ऋग्वैदिक काल म 28 29 परवर्ती

वैदिक काल म 51 53 54 71 75 पूर्व

मौर्यकाल में 91 92 101 106 127 129

130 मौर्यकाल म 148 150 55 मौर्योत्तर  
 काल म 179 81 706 गुप्तकाल में 228  
 230 31 244

शिव (एक जनजाति) 21

शिवलोक 253

शिवि 36

शुक्ल यजुर्वेद 55 56

शुक्ल यजुर्वेद महिमा 49

शुन-शोप 64-65

शूद्र 9 13 16 24 शूद्र जनजाति 29 35 शूद्र

जनजाति के सैनिक कार्य 36 शूद्रों की

स्थिति 49 57 66-88 90 91 जनसंख्या 93

95 97 98 सेवा नहीं करने वाले शूद्र

शूद्रपत्नी तथा अर्थ में भेद 93 95 उनकी

विभिन्न भूमिकाएँ 97 98 पूर्व मौर्यकाल में

उनकी राजनीतिक कानूनी स्थिति 102

106 उनकी सामाजिक अयोग्यता 106-107

उनका पेशा और भोजन 109 111 विवाह

के नियम 112 114 उनकी शिक्षा के प्रकार

114 15 उनके श्राद्धकर्म 116 पाच प्रकार

के निम्न पेशे 117 पाच हीन जातियाँ 117

18 शूद्र और अत्ययोनि 121 बौद्ध धर्म में

उनका प्रवेश 122 126 जैन लोगों का

दृष्टिकोण 126 127 वैश्य और शूद्रों को

समान मानना 128 29 निचले तबके का

विरोध 130 कौटिल्य की दृष्टि में 148

कौटिल्य की मान्यता 150 56 158 59 शूद्र

और गुलाम 160-163 मौर्योत्तर काल में

उनकी स्थिति 176-178 180-182 183

196 198 207 गुप्तकाल में उनकी स्थिति

220-22 224-25 227 247 249 57

शूद्रक 221

शूरसन 36 176

शिव संप्रदाय 255

शौडिक 197

शौनक 196

श्याम स्तम्भ 242

श्रमिक 12 परवर्ती वैदिक काल में 75 पर्व

मौर्यकाल में 93 99 110 111 29

मौर्यकाल में 149 51 153-55 158 मौर्योत्तर — सामवेद 67

काल में 181-84 गण्डकाल में कृषि श्रमिक

222 24 231 32

श्रीशातकीर्ण 179

श्रुति 202 255

श्वपच 239

श्वपाक 63 165 196-98

श्वेतवेतु 51 66

श्वेत स्तम्भ 242

श्रौतसूत्र 49 67 74

स

सकरी 197

स-यासाश्रम 251

सस्कारवाड 220

सप्तत निकाय 89

संहिता 22 25 38 59 66 72 73 75

साध्य बर्हनि 249

साह्य (शास्त्र) 249

सिध 31

सिधु 234

सिध घाटी की सम्पत्ता 23

सिंहवर्मन 202

सूटी 245

सजातीय विवाह 10

सेठि 12

सती प्रथा 10

सत्यार्थ प्रकाश 10

सत्याषाड् श्रौतसूत्र 49

सत्त्व गुण 204

सद्वलपुत्र 91

सद्वर्णपुत्रद्वीक 176 188 197

गदाना 27

सनजानीको 242

सरस्वती (ज्ञान की देवी) 27 189

सरस्वती नदी 33 176

सर्वभेद्य यज्ञ 52

साची 89

सानवाहन 89 181 192, 206-07 236

सामप्रफलसूत्र 125

सामविद्यान ब्राह्मण 107

सायण 18 19 24 32, 54 61 63 65 72

सावत्थी 89

सिक्कदर 31 148

सिद्धि 253

सीधियन जनजाति 22 26

सुकरान 53

सुकालिन् 201

सुत्त (वार्तालाप) 89

सुन्दिण क्षीमि 63

सुन्दिन क्षीम 206

सुदान् 21 36

सुमेर 23

सून 29 71 159 197 234 246

सूपगडम् 106

सेनार्ट ई 11 22 68

संलग 67

सैबमन (मारोपीय जाति) 54

सैरघ 196-97

सोम (देवता) 18 19

सोम यज्ञ 73

सोमरम 60 69 70

सोई 31

सोपघ 246

सौरमेनी 250

सौराष्ट्र 233

स्ट्रिया 147-48 150 158 163

स्पार्गन 66

स्पार्टा 53

स्प्रीमियोनई 163

स्मृति 146 201

स्मृतिवचर 220-22 229 236 240 242

स्मृतिप्रथ 10 221 225 232 234-35 237

38 245-46

स्वात्तर 246

स्वामी दयानन्द 10

ह

हड़प्पा 23



## रामशरण शर्मा

जन्म 1 नवंबर 1920 बलौनी (बिहार) एम.ए.  
पी.एच.डी. (नान) आर भा.स.स. और पटना के  
कॉलेजों में प्राध्यापन (1959 तक) पटना विश्वविद्यालय  
में इतिहास के विभागाध्यक्ष (1958-73) पटना  
विश्वविद्यालय में प्रोफेसर (1959) दिल्ली विश्वविद्यालय  
में प्रा.स. तथा विभागाध्यक्ष (1973-78) जवाहरलाल  
नहरू फौंडेशन (1969) भारतीय इतिहास अनुसंधान  
परिषद् अध्यक्ष (1972-77) भारतीय इतिहास काँग्रेस के  
सभापति (1975-76) युनस्को की इटनेशनल  
एजुकेशनल फॉर स्टडी ऑफ कल्चरल ऑन मेंटन एजेंसी का  
उपाध्यक्ष (1973-78) बरब एजुकेशनल मानविकी के  
1983 के कैंपेन स्वतंत्रता संसम्मति (नवंबर 1987)  
अनेक समितियों और आयोगों के अध्यक्ष भारत  
इतिहास अनुसंधान परिषद् के नेशनल फौंडो और मोगल  
साइम प्राविश्व के संस्कृत महल के अध्यक्ष हैं ।

प्रकाशित ग्रंथ विश्व इतिहास की समीक्षा पटना 1951  
52 शूद्राज इन एजिएट इंडिया दिल्ली मध्यम 1960,  
आम्बेडकर ऑफ पॉलिटिक्स आइडिया एंड इस्टीमेट्स  
इन एजिएट इंडिया द्वि.म 1968, माइट अनि अनी इंडियन  
मानाइट्य एंड इक्वॉलिटी 1966 इंडियन पुरातनत्व,  
द्वि.म 1980 एजिएट इंडिया द्वि.म 1980 इन डिसेंस  
ऑफ 'एजिएट इंडिया' री-मरी आवृत्ति मोगल चेंबर इन  
अली माइएच इंडिया चौथी आवृत्ति 1987 मैथिलियन  
कल्चर एंड मोगल परसेपश इन एजिएट इंडिया, एम.पी.  
आवृत्ति परसेप्टिव इन मोगल एंड इंडीयन हिस्ट्री  
ऑफ अली इंडिया, 1983 अवनटिड इन इंडिया (भाग  
300 इ. स. नगमग 10(A) इ.) 1969 आरिजिन ऑफ द  
स्टेट इन इंडिया, 1929 संस्कृत ए मर्वे ऑफ रिमर्च इन  
सागल एंड इंडीयन हिस्ट्री ऑफ इंडिया 1961

हिंदी और अंग्रेजी के अंतरिक्ष या भाषा की पर्याप्त अर्थ  
भारतीय भाषाओं और अंग्रेजी, प्रत्येक अमन बुद्धि अर्थ  
अति विदेशी भाषाओं में भी प्रकाशित हैं ।